

مَجَلَّةُ الْاَزْهَرِ

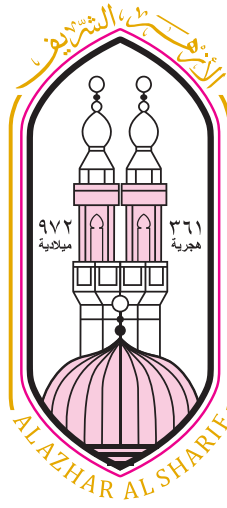
مَجَلَّةُ شَرْيَةِ جَامِعَةِ

تصدر عن شيخه الأزهري في أول كل شهر عربي

١٣

المجلد الثالث عشر

السنة ١٣٦١ هـ



مشيخة الأزهر الشريف

تليفون : 25907497 / 25899823

فاكس : 25903974 / المحمول : 01114242123

www.azhar.eg

جميع الحقوق محفوظة للأزهر الشريف

١٤٤٥هـ - ٢٠٢٣م

سقيفة الصفا العلمية

SAQIFAT AL-SAFAT TRUST

لبوان - ماليزيا

www.saqifat-alsafa.org

E-mail : info@saqifat-alsafa.org

١٢
عشر

احتفال الجامع الأزهر بأول السنة الهجرية

الأستاذ الإمام يخطب فيه وصاحب الجلالة الملك يشرفه

احتفل الأزهر ، جريا على عادته ، بالسنة الهجرية الجديدة في مساء يوم الأحد أول المحرم لسنة ١٣٦١ ، خفل المسجد برجال الدولة والعلماء وكبار الموظفين وطلاب العلم ، وما وافت الساعة الرابعة حتى كان حضرة صاحب الجلالة الملك فاروق الأول في مكانه الرفيع من محل الاحتفال . وما هي إلا هنيهة حتى اعتلى حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الإمام الشيخ محمد مصطفى المراغي منصة المنبر وألقى خطبة افتتحها بتوجيه الخطاب الى النبي صلى الله عليه وسلم ، فكان ذلك من فضيلته تجديدا خطايا أذا للأسماع والقلوب ، مع ما كان لبديع بيانه ، وما للمواضيع التي ألم بها ، وما وجهه الى حضرة صاحب الجلالة من الترحيب والرجاء ، من التأثير ما ليس لأربع الكتاب قدرة على توفيقه حقه من الأئكار والإعجاب والتقدير .

وهنا نرى حقا علينا أن ننوه بما وفق الله إليه حضرة صاحب الجلالة من إعادة عمل سعيه في إعزاز الاسلام وإعلاء كلمته ، بما سنه من وجوب احتفال الحكومة بالسنة الهجرية رسميا ، فجاء هذا العيد في جلاله ونخامته هذا العام ، مذكرا بما كان له في سالف الزمان ، أدام الله جلالته مجددا لما اندثر من تقاليد المسلمين الأولين ، معيدا من مجدهم التالد ، وعزم المنيع ، ما كاد يطويه تطاول السنين .

فإلى القارئ الكرام نص الخطابة التي ألقاها فضيلة الأستاذ الإمام أيده الله :

سيدى رسول الله محمد بن عبد الله :

عليك من ربك صلوات وتحيات ، بقدر ما أخلصت له ، وفنيت في الدعوة إليه ، وبقدر ما ناخلت عن الحق واحتملت في سبيله ، من إيذاء وعنت ، وجهد ومشقة .

ميرك الله بفطرة سليمة نقية ، طاهرة مؤمنة ، ومنحك روحا عاليا طار الى الملاء الأعلى ، وشاهد نور الحق ، ونفذ الى جمال الوجود وأسراره ، وأدرك أن هذه الحياة الدنيا إذا خلت من الإيمان والطهر ، ومن الحق والعدل ، وخلت من الاتصال بالله ومن الاستسلام له ، كانت حياة البهائم والأنعام ، لا حياة الأبرار والصالحين .

نشأت في الطهر والصفاء ، ففغت الأوثان ، وعزفت نفسك عن حياة اللهو والغرور ، في الوسط الذي نشأت فيه ، فلم تعبد وثنا ، ولم تقترف إثما ، ولم تستمتع بما استمتع به لداتك ،

من لذة وشهوة ، ورضت نفسك على المعالي ، وعلى ما فيك من خلق كريم طاهر ، فكنت وديما كريما ، وكنت شجاعا مقداما ، وكنت برا رحيا ، وكنت قويا صارما ، وكنت عفيفا ، وكنت أرضى الخلق لله ، وأرضى الناس للناس في الله ، وفي الحق ، وكنت مع هذا كله حكيما ، تضع كل شيء موضعه ، وتدبر لكل غاية وسيلتها ، وتحكم لكل شيء أسبابه .

اختارك الله جل شأنه لرسالته ، واصطفاك لأمانة وحيه ، فصعدت بالامر ، واحتملت العبء ، وصبرت وصابت ، واحتملت من الأذى ما لا يطيقه إلا أولو العزم ، وتألب عليك الناس ، وتألب أهلك وعشيرتك ، يريدون إطفاء نور الله ، ويريدون القضاء عليك ، وقتل الدين في مهده ، فلم تجد بدا بعد أن أخرجت ، من الفرار بدينك ، ومن مفارقة أهلك ووطنك ، فهاجرت لله ، وفي سبيل الله ؛ والهجرة سنة المرسلين ، وملاذ المستضعفين ، فرضت على كل مضطهد في عقيدته ودينه ، ووعد الله بالأجر عليها ، وبالعقاب على تركها :

«إن الذين تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ ، قالوا فيم كنتم ؟ قالوا كنا مستضعفين في الأرض ، قالوا ألم تكن أرض الله واسعة ؟ فهاجروا فيها ؟ فأولئك مأواهم جهنم ، وساءت مصيرا . إلا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا . فأولئك عسى الله أن يعفو عنهم ، وكان الله عفوا غفورا . ومن يهاجر في سبيل الله يَجِدْ في الأرض مُمْرَئًا كثيرا وسعة ، ومن يخرج من بيته مهاجرا إلى الله ورسوله ثم يدركه الموت ، فقد وقع أجره على الله ، وكان الله غفورا رحيا . »

سیدی رسول الله :

كانت هجرتك حدا فاصلا بين الذلة والعزة ، وبين الضعف والقوة . خرجت بها من دار غفین جوها بالشرك والضلال ، وفسد هواؤها بالجور والظلم ، والكفر والفجور ، إلى دار يعبق فيها عطر الحرية ، وبعلاؤها نسيم التوحيد والطهر وذكر الله ، ووجدت بيئة صالحة تلقى فيها التعاليم الإلهية ، والنظم القدسية ، وترتل الكتاب ، وتعد العدة لنشره على الناس ، فوضعت سياستك الحكيمة لإصلاح الأمم ، وتقويم الخلق ، ورفعهم إلى المستوى الذي أحبيته ، واطمأنت إليه نفسك ، ورضيه الله للعباد .

لهذا اختار المسلمون يوم الهجرة ، وجعلوه مبدأ التاريخ . فهو رمز إلى ما احتملته في سبيل الله ، ورمز إلى انتصار الحق على الباطل ، ومذكر بمبدأ العزة للمسلمين .

من الحق أن نحتفل بالهجرة ، لكن من الحق أن نحتفل بها على الطريقة التي ترضاها : نقس مبادئك ، ونقدس دينك ، ونسير على ما رضىته من خلق قويم ، ونتبع طريقك في الإصلاح ، وطريقك في إقامة العدل ، وحب الحق ، وحب البر . وليس يكفي أن تلقى الخطب وأن تنشد القصائد ، ثم لا تكون هناك عبرة وعظة ، ولا يكون هناك سعى للإصلاح .

(ج)

مولای صاحب الجلالة :

دورة من دورات الفلك تقضت ، فاذا بنا في عام جديد من أعوام الهجرة ، تحتفل به اليوم كما احتفلنا بأخيه بالأمس ، ونرجو أن يكون ميمون النقيبة ، مبارك الطلعة ، يداوى جراحات الماضي ، ويأسو العباد .

ولقد كانت آمالنا معقودة على أن الله سبحانه ، سيلطف بعباده ، ويرفع عنهم غضبه ونقمته ، وينظر اليهم برحمته ، ويريحهم من ويلات الحرب وشرها ، وكرها وضما . لكن العام لم ينقض إلا ونيران الحرب تندلع من الغرب الى أقصى الشرق ، وتشترك فيها أكثر الأمم . سبحانه الله لا راد لقضائك ، ولا معقب لحكمك ، نسألك أن تطف بعبادك ، وأن تردم الى الرشد ، وتسوقهم الى الهدى الساوي ، وأن توفق القادرين منهم الى البصر بالعقبى ، لتنجو الأمم من الدمار ، وينجو العالم من هذا الكرب .

« فلو لا كان من القرون من قبلكم أولو بقية ينهون عن الفساد في الأرض إلا قليلا ممن أنجينا منهم ، واتباع الذين ظلموا ما أثرفوا فيه ، وكانوا مجرمين . وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون » .

أصبنا بنكبات من تلك المحنة ، وكان لطف الله عظيما ، وأصبنا بغلاء الأقوات وغلاء الحاجيات ، ونخشى أن يكون ذلك عقابا من الله سبحانه ، على عدم العبرة ، وعلى البعد عن الله ، ومجاافة التقاليد الاسلامية ، والنظم الإلهية في الحياة الاجتماعية ، والله سبحانه يقول :

« وضرب الله مثلا قرية كانت آمنة مطمئنة يأتيها رزقها رغدا من كل مكان ، فكفرت بأنعم الله ، فأذاقها الله لباس الجوع والخوف بما كانوا يصنعون » .

ما فرط الله في كتابه من شيء فيه سعادة الانسان في دنياه وأخراه . وقد أكثر الله من ضرب الأمثال ومن قصص الأولين ، أعادها وكررها على أساليب شتى ، في عدة من سور القرآن . فمن قصة نوح وقومه ، وإبراهيم وقومه ، وعاد وثمود ، وقوم موسى ، الى غير ذلك من أخبار الأمم ، ضرب الله هذه الأمثال ، وصرّفها للناس للعظة والاعتبار لا للتاريخ . كل ذلك ليحذر الناس الوقوع في الآثام التي وقعت الأمم من قبل ، وكانت سببا في عقابها ، من غرق وخسف ، وريح صرصر عاتية ، الى غير ذلك من أنواع العقاب .

وحذر الله عباده ما هو أشد فقال جل شأنه : « قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم أو من تحت أرجلكم أو يلبسكم شيعا ويذيق بعضكم بأس بعض ، انظر كيف نصرّف الآيات لعلهم يفقهون » .

وقد أنزل الله هذا العقاب على عباده ، فعذبهم من فوقهم ، ومن تحت أرجلهم ، وفرقهم شيعا ، وأذاق بعضهم بأس بعض ، حتى صرنا نخشى أن يتداعى صرح المدينة والفضيلة ،

(د)

وحتى أصبح كل ما ورثه هذا الجيل من علم وخلق ومعرفة وتقاليد ، معلقا فى ميزان القدر ، وقد تذروه الرياح فلا يبقى شىء منه ، كما عصفت الحوادث من قبل بمدنيات لم يبق منها لا الاطلال .

تلك العبر والامثال التى صرفها الله فى القرآن ، وهذه العبر للمائلة أمام الاعمى ، تستدعى مزيد الانتباه ، وشدة اليقظة ، وإعداد العدة للسير بالامة الى طريق النجاة من الهلاك ومن عذاب الله .

هذه الفكرة مخمرة الآف فى كل الاوساط لافى الاوساط الدينية وحدها ، بل فى الجمعيات المتعددة ، والجماعات المختلفة ، ولدى الافراد ، الذين يفكرون ويعقلون ، وكلهم يرقب يوما تسيطر فيه على البلاد حياة اجتماعية صالحة ، ترفرف عليها راية القرآن ، ويظلمها هدى السنة وسيرة السلف من خيار الامة ، وترد الناس الى قواعد الاسلام وتقاليده الطاهرة ، الى تقاليد الشرق الذى ظهرت فيه جميع الاديان .

مولاي :

هذا ما يوحيه الاحتفال بالهجرة النبوية الطاهرة ، وتوجيه سيرة صاحب الهجرة ، صلوات الله وسلامه عليه . وليس أحد غيرك يستطيع إصلاح هذه الحياة ، فى هودة ورفق وحكمة ؛ فبيدك وازع السلطان ، وأنت القدوة . فسر بالعالم الاسلامى فى الطريق السوى ، وضع أمامك مصباح القرآن ، وابدأ تاريخا جديدا فى حياة الامة ، وسيتبعك الناس ، ويسرون خلفك ، ويحمدون طريقك ، ويولونك الثناء كله ، والحمد كله .

مولاي :

عرف الشعب كله أن قلبك معه ، وأنت توليه عطفك وحبك ، وتمنحه رفدك ، وأنت وقت الأزمات مفرج كربه ، وكاشف ضره ، وباذل مالك فى سبيل إسماعده . فلك من الله حسن الجزاء ، ولك من الشعب خالص الحب والولاء .

والشعب يطلب المزيد من الرعاية والعناية ، ليصل الضعيف الى حقه من غير عناء ، ويشعر القوى بأن عليه رقبيا يمنعه من الطغيان ، ولينال كل واحد من رعبتك قسطه من العدل ، وقسطه من الرحمة ، وقسطه من العقاب ، إن كان يستحق العقاب .

أقدم لمولاي جلالة الملك المحبوب ، باسم الأزهر علمائه وطلبته ، خالص الشكر على تفضله بتشريف حفلة العام الهجرى . وأقدم لجلالته خالص التهنية ، ضارعا الى الله سبحانه أن يحفظه حصنا للبلاد ، وموئلا للفقراء ، مؤيدا بنصره ، ملحوظا بعونه وتوفيقه .

وتهنئنى الخالصة الى جميع المسلمين والمؤمنين . والسلام عليكم ورحمة الله و



مجلة الأزهر

مجلة دينية علمية خلقية تاريخية حكمية

تصدرها مشيخة الأزهر

مجلد
عدد
عدد

في كل شهر عربي ٢٠ عدد

المجلد الثالث عشر

المحرم سنة ١٣٦١

الجزء الاول

مدير إدارة المجلة ورئيس تحريرها

محمد رفيع الدين محمد حجازي

الاشتراكات عمده سنه

الإدارة

داخل القطر ٢٠٠ مليم
لطلبة الجامعة الأزهرية خاصة ... ١٠٠
خارج القطر ٣٠٠

ميدان الأزهر

تليفون : ٨٤٣٣٢

الرسائل تكون باسم مدير المجلة

تتم الجزء الواحد ٢٠ مليما داخل القطر و ٣٠ خارجه

(مطبعة الأزهر — ١٩٤٢)

فاتحة السنة الثالثة عشرة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله حمد معترف بسوانح نعمه ، مفتقر الى المزيد من عوارف كرمه ، وأصلى وأسلم على خاتم رسله ، وعلى آله وصحبه وتابعيه إلى يوم الدين .

أما بعد فإننا نفتتح بهذا العدد من مجلة الأزهر مجلدها الثالث عشر ، راجين من الله توفيقاً وتسديداً ، وعونا على خدمة الحقيقة وتأييداً ، فإننا مهما بذلنا من جهودنا ، وأنفقنا من أوقاتنا ، فما زلنا نحس بالنقص مما يجب أن نكون عليه ، شعوراً منا بأن الغاية التي نسعى لبلوغها تستدعي أن نستثير لها كل ما كمن في طبيعتنا من قوة وجلد وثبات ، وأن من سبقونا من خدام الحقائق الكبرى كانوا أكثر منا دءوباً ، وأجلد على الشدائد قلوباً . وإننا بوضعنا مثلهم الأعلى نصب أعيننا زداد بهم تأسيّاً ، ونستريد لطريقتهم تحدياً .

أسست هذه المجلة لتكون صلة روحية بين الجامعة الأزهرية ومسلمي الأرض الذين يعتبرونها كعبة العلم الديني ، ومدرسة الهدى الحمدي ؛ وقد قامت بما عهد اليها من الاضطلاع بهذه المهمة ، فكان لها بفضل الله وتسديده ، الآثار المحمودة في العقول والقلوب ، والنتائج القيمة في الأخلاق والعادات ؛ فإذا كان الأمر يحتاج للمزيد ، فكفها شرفاً أنها وفّت بما تعهدت به أمام الله والناس ، من الخدمة الصادقة ، والعزيمة الماضية ؛ ولست بما أقول أنه بجهد بذلته ، أو أسلوب يديع انتهجته ، ولكن بنية صالحة استبطنتها ، وتعزيد عظيم خصصت به من لدن حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الامام الشيخ محمد مصطفى المراغي شيخ الجامع الأزهر ، زاده الله قوة وتوفيقاً على أداء مهمته التي تنوء بها العصبة أولو القوة ، وأقدره على بلوغ أقصى ما يتمناه للإسلام من الظهور والتجلي .

ولا أستطيع أن أغفل التنويه بذكر حضرات العلماء والكتاب الكرام الذين تفضلوا بإمداد هذه المجلة بكتاباتهم القيمة ، فإنني مدين لهم بشكر عظيم ، جزاهم الله عن العلم خيراً . وإذا كان لنا أن نذكر الأسباب القريبة منا لهذه النهضة المباركة ، فإن من ورائها روحاً عليها تمدها بالوجود والمثابرة ، وتعهدها من شأيب فضلها بأسباب البقاء والاستمرار ، هي روح صاحب الجلالة الملك فاروق الأول ، الذي أصبح كل عامل في هذه البلاد يشعر بنصيب موفور من قواه المعنوية ، تمده فيما هو بصده ، وتنير عليه السبيل في عمله ، لا زالت دولته قوية الدعائم ، وكينة الأركان ، ولا زالت حياته مصدر حياة وسعادة لشعبه المخلص له ، الوفي بعهده .

وإننا قبل أن نختم هذه الفاتحة نرجو الله أن يلهمنا الصواب فيما نحن بسبيله ، وأن يعيننا على الاضطلاع بمهمتنا بفضل وكرمه .

محمد فربر ومجدي

تفسير سورة الفصحات

لحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر الامام الشيخ محمد مصطفى المراغى

شيخ الجامع الأزهر

— ٢ —

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« وَمِنَ النَّاسِ مَن يُشْتَرِى لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًا ، أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ . وَإِذَا تَلَى عَلَيْهِ آيَاتُنَا وَلَى مُسْتَكْبِرًا كَانَ لَمْ يَسْمَعْهَا كَانَ فِي آذَانِهِ وَقْرًا ، فَبَشِّرْهُ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ » :

بعد أن بين الله سبحانه في الآيات السابقة أن آيات القرآن الكريم فيها هداية وفيها رحمة وإنعام للمحسنين ، وبعد أن بين أمثلة لأصول الفضائل التي يتصف بها المحسنون ، ذكر في هذه الآيات أن طائفة من الناس يتركون آيات الله ويعرضون عنها ، ويسخرون من الطريق المستقيم الذي هو طريق الله وسبيله ، ويقبلون على الباطل الذي يلهى عن الحق ، ويختارونه ، وإذا تليت عليهم آيات الله ولَّوْا عنها مستكبرين لا يعبئون بها ولا يرفعون رءوسهم عند سماعها زهدا فيها واستكبارا ، فكأنهم لم يسمعوها ، بل كأن في آذانهم ثقلا لا يستطيعون معه سماعها .

سبيل الله : هو الحق الثابت في ذاته ، الحق الذي تدركه العقول الصحيحة والفطر السليمة . والدلائل قائمة عليه ، والناس متمكنون منه ، وكأنه في أيديهم وملاك لهم ؛ فضلا عن ذلك فإن الله سبحانه لم يترك عباده لهذه الهداية العقلية والإلهام الفطري ، بل أكل نعمته وأتم رحمته ، وأرسل الرسل تترى مبشرين ومنذرين ، ينهاون الغافل ، ويحركون الجامد ، ويضيئون بصيرة من انطفأت أنوارهم ، ويرققون شعور من غلظت مشاعرهم .

مع هذه الهدايات جميعها فإن من الناس من يتركها ، ويختار الباطل ليضل عن سبيل الله .

هؤلاء تركوا ما بأيديهم وباعوه ، واختاروا الباطل واشتروه ، وهم جاهلون بما يعود عليهم من الإثم والضرر ، وبما فاتهم من السعادة والنفع ؛ وهم جاهلون بقوانين البيع والشراء وأصول الربح في التجارة . ونظير ذلك قوله سبحانه : « أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين » .

الناس بعد دعوة الرسل أقسام : منهم من يعرف الحق ويحجده عنادا واستكبارا ، ويختار الباطل ليضل عن سبيل الله .

ومنهم من لم يعط الدعوة حقها من النظر والعناية ، اعتمادا على تقليد ما كان عليه الآباء ، واستمراء لما كان عليه الناس من شهوات ؛ فيزق من الحرج ، وقينة تغنى ، وقصائد من الشعر تنشد ، خير من الآيات والتقييد بالحدود . وسبيل هذا غير بعيد عن سبيل القسم الأول .

من الناس فريق مؤمن بالقرآن إجمالا وبرسالة محمد ، ويعظمهما ويحلمهما ، فإذا قلت له : لم لا تقطع يد السارق وتحد القاذف ، ولم لا تحكم القرآن في الحياة ونحن مؤمنون به ؟ هز كتفيه وابتسم ، أو زاد : إنها رجعية لا يحتملها تمدن العصر الحديث ! أليس هذا استهزاء بالآيات ، واشتراء للباطل ، وضلالا عن سبيل الله !

هناك مقلدون للمذاهب في العقائد والأحكام ، إذا عرضت عليهم الآيات الدالة على فساد مذاهبهم ولوا عنها ، وإن كانوا لا يسخرون بها بل يسخرون بمن يعرضها . أليس هذا شراء للباطل ، وبيعا للحق بغير علم !

هناك مذاهب ابتدعت في الدين للضلال والاضلال ، بسبب السياسة ، وقسر مبتدعوها الآيات في التأويل ليردوها الى مذاهبهم المبتدعة ، وجاء أتباعهم فقلدوهم .

أما المبتدعون فهؤلاء أمرهم واضح : اشتروا الضلالة بالهدى ؛ وأما الاتباع فكان عليهم أن ينظروا في الآيات ويتدبروها ، عملا بقوله سبحانه : « فإن تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ، ذلك خير وأحسن تأويلا » . فهم أيضا اشتروا الضلالة بالهدى ، ولهم بعض العذر .

هناك طوائف لم تبلغها الدعوة ؛ ومن هذه الطوائف من سمع برسالة محمد صلى الله عليه وسلم ولم يطلع على كتابه ولم يدعه أحد الى كتابه ؛ هؤلاء لا تنطبق الاية عليهم .

وهناك أناس بلغتهم الدعوة ، وبلغهم الكتاب ، وأخذوا في النظر والاعتبار ، ولم يصلوا الى شئ بعد الجهد والإنصاف . هؤلاء أمرهم الى الله . والرأى عندي أنه أرحم من أن يعذبهم . من الضلال ضلال بعيد : هو الضلال في العقائد ؛ ومنه ضلال غير بعيد هو الضلال في غيرها . وأهم أنواع هذا الضلال ترك الاعتبار والاستبصار بالقرون الخالية والأمم الماضية ، وترك التدبر في صنع الله ، والاتفاف بما أودعه الله في ملكه لمنفعة الانسان .

هؤلاء الذين اشتروا لهو الحديث ، لهم عذاب مهين ، مذلٌّ مخزٍ ؛ وقد أمر محمد صلى الله عليه وسلم أن يبشرهم بالعذاب الاليم . والبشارة بالعذاب جرت مجرى السخرية والتهكم لأنها لا تكون إلا بأمر سار مفرح . وكأن الله يقول : هؤلاء ليس لهم عندى شئ أبشرهم به ، وإن طلبوا البشارة فبشارتهم هى العذاب الاليم .

مثل هذه الإنذارات تتحقق فى الآخرة حتما بالنسبة للأفراد وللأمم .

أما فى الدنيا فقد تتحقق فى الأفراد وقد لا تتحقق ؛ لكنها بالنسبة للأمم دائمة التحقيق . ولم تتج أمة قط من عقاب الله فى الدنيا إذا أعرضت عن سبيل الحق واسترسلت فى الشهوات . والتاريخ شاهد صدق ، فاعتبروا يا أولى الأبصار .

« إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ جَنَّاتُ النَّعِيمِ . خَالِدِينَ فِيهَا ، وَعَدَ اللَّهُ حَقًّا ، وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ » :

جنت النعيم : هى دار الأبرار والمحسنين فى النشأة الآخرة ، كما أن النار دار الفجار والضالين .
نؤمن بهما كما نؤمن بالبعث والحساب والجزاء ، لا نزيد فى ذلك كله شيئا عما فى كتاب الله وسنة النبى التى رويت بالطريق المأمون .
والخلود : المسكت الطويل . واستعمل فى لغة القرآن فى الدوام الأبدى . فالجنة لا تزول ، وهم لا يخرجون منها .

لم يذكر الله سبحانه ما آمنوا به ، ولم يذكر ما هى الصالحات ، فكل ذلك كان معروفا عند المخاطبين ، ومعروفا الآن ، وهو مبين أكمل بيان فى آيات القرآن ، منشور فى جميع سورة .

وهذا الجزاء وعده به الله سبحانه وعدا حقا ، وهو منجز وعده ، ومنجز وعيده ، لا يعوقه شئ عن ذلك ، لأنه العزيز الغالب القاهر ، لا يُغلب ولا يقهر ، وهو الحكيم الذى يضع الأشياء مواضعها ، ويوجد كل شئ وفقا للنظام الذى قدره طبقا لعلمه الواسع .

والعمل الصالح : عمل الشخص نفسه لا عمل غيره . ومن قضايا الدين العامة : « أن لا تزر وازرة وزر أخرى ، وأن ليس للإنسان إلا ما سعى ، وأن سعيه سوف يُرى ، ثم يُجزاه الجزاء الأوفى » . وقد قيل لنوح فى ولده : « إنه ليس من أهلك إنه عمل غير صالح » . فلا يجوز أن يتسكل أتباع الأنبياء وأتباع الأولياء وذرائعهم عليهم ويلقوا ربهم بعمل غير صالح .

والجزاء يقع على الإيمان والعمل الصالح ، لا على الإيمان وحده ، والآيات شاهدة بذلك . والعمل الصالح يقرن دائما بالإيمان عند الوعد بالجزاء .

«خَلَقَ السَّمَوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرْوَاهَا، وَالَّتِي فِي الْأَرْضِ رَوَايَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ، وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ؛ وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ.»

الخلق : التقدير المستقيم . وقد استعمل في إبداع الشيء من غير أصل ولا احتذاء . وسماء كل شيء أعلاه . ومجموع ما نراه فوق رؤوسنا من كواكب ونجوم وسدائم هو السموات . والعمود معروف ، جمعه عمود وعمود . والرواسي : هي الجبال النابتات في الأرض ، الغائرات في الأصفاق . ويقال الزوج لكل واحد من القرينين : الذكر والأنثى في الحيوانات المتزاوجة ، فالذكر زوج ، والأنثى زوج . ويقال أيضا لكل قرينين في الحيوانات وغيرها .

هذه الآيات وأمثالها من الآيات المتعلقة بالكون ، هي التي يعتمد عليها القرآن دائما في الاستدلال على الخالق ، وقدرته ، وعلمه ، وتفرد بالإنجاد ، واستحقاقه للعبادة . وفي الحق أنه لا يوجد شيء غيرها يمكن أن يُقنع . وإذا انحرفت الأدلة عنها أفلت وأظلمت البصائر . وكل ما في كتب الكلام والفلسفة لا يمكن أن يهتدى به جمهور المسلمين ، ونحن في شك من أن العلماء اهتموا به .

وفد على أبي حنيفة جماعة من الدهرية ، فقال لهم : ما تقولون في خشب قطع من الأشجار بلا نجار وتجمع فكون سفينة جرت في البحر مشحونة بالأحمال وقد احتوشتها في لجة البحر أمواج متلاطمة ورياح مختلفة وهي من بين ذلك كله تجري على استواء من غير ملاح يجريها ولا متعهد يدفعها ، أيجوز ذلك عندكم في العقل ؟ قالوا : لا ، هذا شيء لا يقبله العقل ، قال أبو حنيفة : سبحان الله ، إذا لم يجز في العقل سفينة تجري في البحر مستوية من غير ملاح ، فكيف يجوز في العقل قيام هذه الدنيا على اختلاف أحوالها وسعة أطرافها من غير حافظ ولا صانع ؟ قالوا : صدقت .

وقال رجل من علماء الغرب : الله منظم الكون ، والكون تأليفه ، فما أجهل الناس حيث يثنون عليه وهم عن عجائبه معرضون ! إن دراسة الكون عبادة صامئة ، وتسبيح عملي ، وعلم الكون يعلمنا أن الكون جميعه مرتبط بناموس لا يتعداه ، وأن نظامه البديع يدل على قوة وإرادة وحكمة أبدعته وسوّته ، والعلم يهدينا إلى الحدود التي لا نستطيع تجاوزها ، ويرينا أننا عاجزون عن إدراك حقيقة كنه الله . انتهى حديثه .

هذا الوجود هو كتاب الله الذي لا تنتهي كلماته ، ولو كانت البحار مسددا لكلماته لنفدت قبل أن تنفد كلماته . وفهم كتاب الوجود هو السبيل الوحيد لإدراك عظمة الخالق وسعة علمه ، ورحمته وحكمته .

ولقد كانت جهالات أهل الدين قوية، حين رأوا الانصراف عنه . لقد جنوا جناية لا حد لها على الاسلام والمسلمين . ولقد ورثت الأجيال المتأخرة عنهم آثار هذه الجناية . وبعيد أن يغفر الله أمثال هذه الزلات .

«خَلَقَ السَّمَوَاتِ يَغْيِرُ تَحْمِيدِ تَرَوْهِنَّ» :

السموات : مجموع ما نراه في الفضاء فوقنا من سيارات ونجوم وسدائم . وهي مرتبة بعضها فوق بعض ، تطوف دائرة في الفضاء ، كل شيء منها في مكانه المقدر له بالناموس الإلهي ونظام الجاذبية ؛ ولا يمكن أن يكون لها عمد تعتمد عليها ، والله هو ممسكها ومجريها الى الأجل المقدر لها .

فإذا قيل إن نظام الجاذبية وهذا الناموس الإلهي قائم مقام العمد ، ويطلق عليه اسم العمد ، جاز أن نقول إن لها عمدا غير منظورة . وإذا لاحظنا أنه لا يوجد شيء مادي تعتمد عليه ، وجب أن نقول إنه لا عمد لها .

وأقدار الأجرام السماوية وأوزانها ، أقدار وأوزان لا عهد لأهل الأرض بها . والأرض نفسها إذا قيست بهذه الأجرام ، ليست إلا هباءة دقيقة في الفضاء .

وليس من غرض مفسر كتاب الله أن يشرح عالم السموات ومادته وأبعاده وأقداره وأوزانه ، لكنه يجب أن يُلم بطرف يسير منه ليدل به على القدرة الإلهية ، ويشير اليه للعتة والاعتبار .

قرر الكتاب الكريم أن الأرض كانت جزءا من السموات وانفصلت عنها ؛ وقرر الكتاب الكريم أن الله « استوى الى السماء وهي دخان » ؛ وهذا الذي قرره الكتاب الكريم هو الذي دل عليه العلم . وقد قال العلماء : إن حادثا كونيا جذب قطعة من الشمس وفصلها عنها ، وإن هذه القطعة بعد أن مرت عليها أطوار ، تكسرت وصارت قطعاً ، كل قطعة منها صارت سيارا من السيارات ، وهذه السيارات طافت حول الشمس وبقيت في قبضة جذبها ، والأرض واحد من هذه السيارات ، فهي بنت الشمس ، والشمس هي المركز لكل هذه السيارات .

فليست الأرض هي مركز العالم كما ظنه الأقدمون ، بل الشمس هي مركز هذه المجموعة . والشمس وتوابعها قرى صغيرة في العالم السماوي . وأين هي من الشعري الميانية التي قال الله سبحانه فيها : « وأنه هورب الشعري » ؟ فهذا النجم قدرته على إشعاع الضوء ، تساوى قدرة الشمس ٢٦ مرة ، وقدرته على إشعاع الحرارة مثل قدرته على إشعاع الضوء . فلو فرض أن الشعري الميانية حلت محل الشمس يوما من الأيام ، لانتهد الحياة فجأة ، بغليان الأنهار

والمحيطات والقارات الجليدية التي حول القطبين . وضوء الشعري اليمانية يصل إلينا بعد ثمان سنوات ؛ وضوء الشمس يصل إلينا بعد ثمان دقائق . فانظر الى هذا البعد السحيق . وليست الشعري اليمانية أكبر نجم في السماء . وهناك بعض النجوم قدرتها تزيد على قدرة الشعري أكثر من عشرة آلاف مرة .

وعظمة السماء ليست في الشمس وتوابعها ، كلا ، إن عظمتها في مدنها النجومية ، في أقدارها ، وأوزانها ، وأضوائها ، وأبعادها على اختلاف أنواعها .

وهناك نجم يسمى الميرة أكبر من شمسنا بما يزيد عن ثلاثين مليوناً من المرات . وهناك السدائم وهي قريبة من المخلوق أول الأمر . ثم يقف علم الانسان . والله تعالى وحده هو الذي يعلم خلقه : « ما أشهدتهم خلق السموات والأرض ولا خلق أنفسهم » .

« وَالَّذِي فِي الْأَرْضِ رَوَّاسِي أَنْ يُعْمِدَ إِلَيْكُم » :

أى خلق الجبال في الأرض ، لثلاثيمد الأرض وتضطرب . ولبيان هذا يمكن أن نقول باختصار :

إن الأرض بعد انفصالها عن الشمس وعكوفها على الدوران حولها ، على بعد منها ، وصلت بعض موادها الى حالة السيولة بعد أن كانت مواد ملتصبة كالشمس ، وتكونت عليها قشرة صلبة بعد تتابع انخفاض الحرارة ، أحاطت بما في جوفها من المواد المنصهرة ، ثم تتابعت البرودة على القشرة فتجمعت ، وحدث من التجمد تنوعات وأغوار ؛ فالجبال الأولى تنوء القشرة الصلبة التي غلفت الأرض . وهناك جبال جدت من اشتداد الضغط في الرواسب التي في قاع البحار ، وجبال نارية جدت من خروج الحمم النارية من وسط الأرض ، وتداخلها في الطبقات حتى صارت كأوتاد مغروزة فيها .

والجبال كلها تتحمل الضغوط الرسوبية على جدرانها ، وتوزعها وتغير اتجاهها ، وتكسر حداثتها ، وتساعد بذلك على بقاء الطبقة المنفككة ، الصالحة للإنبات ، والتي يغتذى بواسطتها الحيوان والانسان ، وتحفظها من أن تفور .

فالجبال أولاً ، حبست النار في جوف الأرض ، وصيرت الأرض بعد ذلك صالحة للحياة . والجبال توزع ضغوط الطبقات ، ثم بعد ذلك تكسر حدة العواصف والرياح . فهي حافظة للأرض من الميدان الذي يجيء بأسباب من داخل الأرض ، والذي يجيء بسبب العواصف والرياح .

« وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ » :

أى فَرَّقَ فيها الدواب من كل نوع من أنواعها ، بعد أن صلحت الأرض للحياة بوجود

الطبقات الأرضية الصالحة للأنبات ، وبوجود الماء النازل من السحاب . والحياة ظاهرة من الظواهر العجيبة التي وجدت على الأرض ، لا يُعرف سرها ، ويظن أنها بدأت على صورة بسيطة ثم أخذت تتعقد وتتعدد وتزداد تعقيدا حتى ظهر هذا النوع الانساني الذي هو أكمل نوع من أنواع الحيوان ؛ فهو أحدث الأنواع القادمة الى الأرض ، ومع هذا فهو أكملها وأدناها على قدرة الخالق سبحانه ، وسعة علمه وحكمته .

« وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ » :

بعد أن مهد الله الأرض ، وألقى فيها الرواسي ، ووجدت فيها طبقات متفككة طينية وغيرها تصلح للأنبات ، يسّر سبيله لفائدة الانسان وغيره من الدواب المنبثة ، فأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً ، وَأَنْبَتَ فِيهَا كُلَّ زَوْجٍ كَرِيمٍ مِنَ النَّبَاتِ . والماء النازل من السماء هو ماء الأمطار ، وهو من ماء البحار المالحة التي تبخر بواسطة ناموس الحرارة فتصير سحابا تصرفه الرياح ، ثم ينزل مطرا يحيي به الله الأرض بعد موتها ، ويسلّكه ينابيع في الأرض تنفجر أحيانا من غير صنع الانسان ، وتنفجر أحيانا بصنعه ، وكل نوع من النبات فيه الذكر والانثى .

وقد يكون الذكر وحده والانثى وحدها ، كالنخل ، وقد تكون الشجرة مشتملة على زهرتين إحداها ذكر والاخرى أنثى .

وقد تكون الزهرة مشتملة على الذكر والانثى معا ، وعلى كل حال فعالم النبات كعالم الحيوان لا بد فيه من التزاوج لبقاء النسل في الأنواع .

وكل زوج من النبات كريم شريف ، وكل زوج من الحيوان كريم شريف ، ولكل شيء منفعة خلق لأجلها .

ولا يلزم في شرف النوع أن يكون محبوبا عند الانسان أو مفيدا للانسان ؛ وتنوعات الحياة واشتقاقاتها أوجدت هذه الأنواع ومنها الانسان .

والنبات والحيوان يرجعان الى عناصر واحدة في الأرض لا تختلف في أصولها ، بل تختلف في طرق تركيبها من الذرات . ومازالت النواميس الإلهية تعمل عملها ، ويزداد التعقيد في تركيب الحيوان والنبات ، وتتدرج الأنواع في الرقي حتى وصلت الى ما نحن عليه . ومادة العالم جميعها واحدة من مبدأ الخليقة ، وهي السديم الذي مرّت عليه الاطوار حتى صار نباتا وحيوانا ؛ وهذه هي وحدة الوجود ؛ فالخالق واحد ، والمخلوق واحد أيضا .

« هَذَا خَلْقُ اللَّهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ ، بَلِ الظَّالِمُونَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ » :

بعد أن بين الله سبحانه أنه خلق السموات بغير عمد ، وألقى في الأرض رواسي ، وبث فيها

من كل دابة، وأنزل من السماء ماء أنبت به من كل زوج كرم، التفت الى المشركين الذين يشركون مع الله في العبادة آلهة أخرى، ويستمعينون بهم، فقال لهم: هذا خلق الله. والإشارة في «هذا» لم تبق شيئاً يمكن أن يشار اليه من الموجودات. فكأنه قال: هذه جميع الموجودات خلقها ورتبها وسواها، فأروني شيئاً خلقه هؤلاء الآلهة. ولا يمكن أن يكون الجواب سوى أنه لا يوجد شيء خلقه الذين من دونه. فننقطع حججهم، وتقوم الحجة عليهم.

وسياتى في آخر السورة قوله سبحانه: «ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله، قل الحمد لله، بل أكثرهم لا يعلمون».

وقوله سبحانه: «بَلِ السَّاطِرُونَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ»:

معناه أنه لا توجد للكافرين شبهة في الإشراف، لكن الضلال هو السبب في الإشراف ولا سبب غيره. والظالمون هم المشركون: «إن الشرك لظلم عظيم». والظلم وضع الشيء في غير موضعه.

إياك نعبد وإياك نستعين. اهدنا الصراط المستقيم. صراط الذين أنعمت عليهم. واحفظنا من كيد الشيطان وجنوده، ونجنا من جهد البلاء، وكيد الداء، وشماتة الأعداء، واحفظ بلادنا من الضراء، وأنزل عليها الرحمة، وبارك لها في أقواتها وأرزاقها، وعم عبادك جميعهم بلطفك، ليسود السلام، ويطمئن الأطفال والشيوخ والنساء. أنت رب العالمين، وأنت أرحم الراحمين. نفحة منك، وأنت الجواد الكريم، تعالى بها قدر الاسلام والمسلمين.

كما نسألك لصاحب الجلالة مليكنا المحبوب العزيز «فاروق الاول» توفيقاً وعزاً، وقوة ونصراً. أنت نعم المولى ونعم النصير؟

كيف نحافظ على الدين ؟

في هذا العصر

الجواب على هذا السؤال يجب أن يشغل المكان الأول من تفكير حماة الاسلام في هذا العهد ، كما يشغل حماة الأديان في العالم الغربي طوال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر حين شد العلم عليها فأثبت لهم وهن أصولها ، وتداعى أركانها ، لقيامها كما زعموا على الخيالات التصورية الموروثة ، لا على القواعد العلمية اليقينية .

نعم إن السواد الأعظم من الناس هنالك لا يزالون متمسكين بالدين ، ولكن على حساب الايمان بالتقليد ، لا على حساب الايمان بالدليل ، وهي حالة يعتبرها خصوم الأديان عرضية لا تلبث حتى تزول يسيراً يسيراً .

ونحن في الشرق قد جاءت نوبتنا ، بعد أن انتشر العلم في ربوعنا ، وتسلمت فلسفته على عقولنا ، فماذا أعددنا لهم للحماية حقائنا ؟

إن كل ما أعددناه من الأسلحة لمكافحتهم ، المنطق ، وقد حطمتها الفلسفة الجديدة باعتبار أنه قائم على المسلمات العقلية ، وهذه المسلمات لم تعد لها قيمة إقناعية ، جريا على الأصل الفلسفي الراهن ، وهو : أن كل معقول لا يقوم عليه شاهد من المحسوسات لا يصح الاعتماد عليه في التدليل ، لأنه هو نفسه بحاجة الى دليل يثبته . فانتقل بذلك ميدان الكفاح من عالم المعقولات الى عالم المحسوسات .

لا أريد بهذا أن أقول إن المسألة انتهت الى مأزق لا مخرج منه ، ولكنني أريد به أن أنبه القائمين على المحافظة على الدين أننا بسبيل جهاد عنيف يجب أن نستخدم فيه جميع الأسلحة العلمية ، وهي تحتاج الى خبرة واسعة لاستعمالها ، ولباقة بالغة في توجيهها .

إننا في زمان أصبحت ثَوَجُه فيه الشبه الى الأديان من المعامل العلمية مباشرة ، ومنها ما كان يظن أنه مقطوع الصلة بها ، كالمعامل البيولوجية والفيزيولوجية والجيولوجية الخ (١) ، وقد لقي رجال الدين في العالم الغربي من هذه الشبهات أمراً إمرأ ، وافتتن بشبهاتهم كل من لهم مشاركة في هذه العلوم ، فشالت كفة الدين ، ورجحت كفة الإلحاد ، وأيقن الناظرون هنالك أن عهد الدين قد انقضى ، ولا يرجى له من معاد .

(١) البيولوجيا : علم الحياة ، والفيزيولوجيا : علم وظائف الاعضاء ، والجيولوجيا : علم طبقات الارض .

إن هذا الدور من الصراع بين الدين والعلم قد وصل إلينا منذ عهد قريب بما حمله إلينا الغرب من علومه وفلسفته ؛ فأصبحنا ولا محيد لنا عن الدخول فيه . ومما يعتبر من حسن حظنا أن يوافق عهدُ دخولنا في هذا الصراع ، عهدَ إفاقة للعلماء الكوئين من غرور علمي طال عليهم الآمد فيه ، إفاقة كشفت لهم أنهم كانوا مخدوعين بمقررات اعتبروها يقينيات حاصلة على جميع شروط الدليل الطبيعي المحسوس ، على حين أنها كانت لا تخلو من عنصر الافتراض ، وهو يدع الباب مفتوحا للتعديل والتجوير ، بل للتخلي عنها إن ظهر أن غيرها أجمع منها لهذه الشروط . وهذه حالة طأمنت من الخيلاء العلمية الى مدى بعيد ، وأهابت بأهلها الى إطالة التفكير . قال العلامة الكبير هنرى بوانسكاريه العضو بالمجمع العلمي الفرنسي في كتابه (العلم والافتراض) (La science et l'hypothèse), par Henri Poincaré :

« الحقيقة العلمية في نظر المتأمل السطحي تعتبر خارجة عن متناول الشكوك . وعنده أن المنطق العلمي غير قابل للنقض ، وأن العلماء إن أخطأوا أحيانا ، فلا يكون ذلك إلا لأنهم لم يراعوا قواعده .

« والحقائق الرياضية في نظره تشتق من عدد قليل من القضايا الجلية الواضحة بسلسلة من الأدلة المنزهة عن الخطأ . وهى مفروضة ليس علينا فقط ، بل على الطبيعة أيضا ، مقيدة الخالق نفسه ، ولا تسمح له إلا باختيار حل من بين الحلول القليلة العدد قلة نسبية . فيكفينا والحالة هذه عدة تجارب لنعرف منها أى شىء قد اختار الخالق منها . ومن كل تجربة من هذه التجارب تنتج طائفة من نتائج رياضية على هذه الصورة ، نعرفنا كل واحدة منها زاوية مجبولة من زوايا الكون .

« هذا هو أصل الثقة العلمية لناس كثيرين من أهل الدنيا ، وللتلاميذ الذين يتلقون مبادئ علم الطبيعة . وهذا هو جهد فهمهم للدور الذى تؤديه التجربة والرياضيات ، وهما هو أيضا غاية فهم كثير من العلماء الذين كانوا يحملون منذ مئة سنة أن يبنوا العالم باستخدام أقل ما يمكن من المواد المستمدة من التجربة .

« ولكن لما تروى العلماء قليلا ولاحظوا مكان الافتراض من هذه العلوم ، ورأوا أن الرياضى نفسه لا يستطيع الاستغناء عنه ، وأن التجربة لا تستغنى عنه كذلك . حينذاك سأل بعضهم بعضا قائلين : هل هذه المباني العلمية على شىء من المئات ؟ ثم تحققوا أن نفخة واحدة تكفى لجعل عاليها سافلها . فمن ألد على هذا الوجه صار سطوحيا أيضا ، فان الشك فى كل شىء أو الاعتقاد بكل شىء يعتبران حلين قليلي المؤنة ، فان كلا منهما يعقينا من أعمال الروية » انتهى .

نقول : إن هذا القول قد يعده بعضهم جرأة غير محمودة ، وقد يعتبره آخرون شذوذا

تدفع اليه حدة عصبية تغلب على مزاج صاحبه ، ولكن مثل هنرى بوانكاريه ، وهو مفخرة الأمة الفرنسية فى العلوم الرياضية ، لا يصح أن يتهم بهذه النقيصة ، لا سيما وليس هو بالمنفرد بهذه المزاعم ، فان أركان النهضة العلمية كافة ، وهم من أجناس مختلفة ، يقولون بهذا الرأى نفسه . فاليك مثالا من ذلك : قال الأستاذ الكبير شارل ريشيه مدرس الفيزيولوجيا بكلية الطب الباريزية ، والعضو بالمجمع العلمى الفرنسى فى مقدمة كتبها فى كتاب (الظواهر النفسية) للدكتور ماكسويل النائب العام فى حكومة الجمهورية الفرنسية ، قال فى صفحة ٧ :

« يجب على الانسان مع احترامه العظيم للعلم العصرى أن يعتقد بقوة أن هذا العلم فى عهدنا الراهن مهما بلغ من الصحة فهو لا يزال ناقصا نقصا هائلا . ثم قال فى صفحة ٩ منه :

« إن حواسنا من القصور والنقص على حال يكاد معها يفلت من شعورها الوجود كل الإفلات . فالقوة المغناطيسية العظيمة لم تُعرف إلا عرضا ، وإذا كان لم يوضع الحديد الحلو بجانب حجر المغناطيس اتفاقا ، كنا جهلنا دائما أن المغناطيس يجذب الحديد . وما كان أحد منذ عشر سنين يحلم بوجود أشعة رنتجن . (كتبت هذه المقدمة فى سنة ١٩١٤) . وقبل أن تُكتشف الفوتوغرافيا كان لا يدري أحد أن النور يؤثر فى إملاح الفضة ، ولم تُكتشف الأمواج الهرتزية (نسبة الى هرتز الطبيعى) إلا منذ ثلاثين سنة . ومنذ مائتى عام كان لا يُعرف عن القوة الكهربائية العظيمة إلا خاصة جذب الكهرمان إذا دلك بالصوف . ثم قال بعد ضربه الأمثال :

« لماذا لا نصرح بصوت جهورى بأن كل هذا العلم الذى نفخر به الى هذا الحد ليس فى حقيقته إلا إدراكا لظواهر الأشياء ، وأما حقائقها فتغلقت منا ولا تقع تحت مداركنا . والطبيعة الصحيحة للنواميس التى تقود المادة الحية أو الجامدة تتعالى عن أن تلم بها عقولنا ؟ مثال ذلك أننا إذا ألقينا حجرا فى الهواء نراه يسقط الى الأرض . فلماذا سقط ؟ يخبينا نيوتن بقوله : سقط لجذب الأرض له جذبا مناسبا لمادته ، ولعماسفة التى سقط منها . ولكن ما هو هذا الناموس إن لم يكن مجرد تحصيل حاصل ، وإلا فهل فهم أحد كنه تلك الذبذبة الجاذبة التى جعلت الحجر يسقط على الأرض ؟ إن ظاهرة سقوط حجر على الأرض من الشيوخ بحيث لا ندهشنا . ولكن الحقيقة أنه لا يوجد عقل إنسانى فهم ذلك . إن هذه الظاهرة عادية وعامة ومقبولة ، ولكنها غير مفهومة ككل ظواهر الطبيعة بغير استثناء (تأمل) .

« نرى البيضة تُلَقَّح فتصير جنينا ، وزرانا نصف أدوار هذه الظاهرة ، ونحن بين مخطئين ومصيبين فى الواقع ؛ ولكن هل فهمنا ، رغما عن وصفنا الدقيق لها ، سر ذلك التحول الذى يحدث فى البروتوبلازما الخلوية فيقلبها الى كائن حى عظيم ؟ بأى معجزة تحدث تلك التجزؤات ؟ ولماذا تتجمع تلك التجمعات هنالك ؟ ولما تتهاجم هنالك لتعيد تألفها فى مكان آخر ؟

« ألا إننا نعيش في وسط ظواهر تتوالى حولنا ولم نفهم سر واحدة منها فهما يليق بقيمتها ، حتى إن أكثرها بساطة لا يزال سرا من الأسرار المحجوبة كل الاحتجاب . فإذا يعني اتحاد الايدروجين بالأكسجين ؟ ومن الذي استطاع أن يفهم ولو مرة واحدة معنى هذا الاتحاد ، وهو يفضى الى إبطال خواص الجسمين المتحدين ، وإيجاد جسم ثالث يخالف للأولين كل المخالفة ؟ إن العلماء لم يتفقوا لأن حتى على طبيعة الذرة المادية التي توصف بأنها ليس لها ثقل ، وهي مع ذلك تصير ذات ثقل متى اجتمع عدد كبير منها .

« الأولى بالعالم الصحيح أن يكون متواضعا وجريئا في آن واحد ، فتواضعه يكون بسبب علمه بأن علومنا ضئيلة ، وجريئا (تأمل) لأن مجال العوالم المجهولة مفتوح أمامه » انتهى .

هذا التحول العظيم لمذهب علماء الكون يعتبر فاتحة عهد جديد للعقلية العلمية ، سيكون من أثره حدوث انقلاب جلل في الفلسفة مناسب له كل المناسبة . فبعد أن كان باب التحكم الانكارى مفتوحا على مصراعيه ، ومدعوا بكل ضروب الاغراء اليه ، أصبح لا يستهوى إلا كل هزيل الروية ، قصير النظر . وهذا لا يعني أن العقلية العلمية أصبحت سهلة القيادة على الظنون والأوهام ، يمكن تحويلها من الاتحاد المستعصى الى الإيمان المطلق بغير دليل محسوس ، أو حجة في درجة العيان . لا ! فالامر على العكس ، فإن ثبوت انخداعها في عالم العلم ، وأدلتها كانت من القوة بحيث تستهوى العقل ، يبعث فيها من خصلة التثبت ما تأمن معه أن تقع ثانية في مثل ما كانت واقعة فيه من الغرور بالظواهر الخداعة ؛ فهي إذا كانت قبل اليوم مستعصية ومنيعه ، فهي اليوم أعصى وأكثر مناعة حيال كل ما ليس له دليل من الحس ، وما لا يمكن تحليله وتركيبه من المعلومات . فالكسب الوحيد الذي حصلت عليه الإنسانية هو أن العقلية العلمية أصبحت أكثر تواضعا أمام الوجود ، وأشد تلهفا على وجدان الحقيقة . فبعد أن كانت تحسب أن ليس وراء ما وقعت عنده من المحسوسات مذهب ، ولا بعد ما انتهت اليه منقلب ، صارت تصرح كما يصرح العلامة الكيمائي الكبير السير وليم كروكس رئيس المجمع العلمي البريطاني كما جاء في مجموع خطبه بصفحة ٨ :

« لست بأسف من الحدود التي تضعها أمامنا الجهالة الانسانية ، بل إنني أعتبرها منشطا منقذا . إنني أعتقد بأنني لست أنا ولا أحد سوى أهلا لأن نعين مقدما ما ليس بوجود في الكون ، ولا أستطيع أنا ولا أحد غيري أن نقول بأن شيئا بعينه لا يحصل حولنا في كل يوم من أيام حياتنا . هذه العقيدة تحث لى أملا قويا في أن اكتشافا رئيسيا جديدا يمكن أن يحدث في مجال من المجالات في أقل الأوقات تفكرا فيه »

وكما تصرح العقلية العلمية الجديدة بلسان فيلسوف أميركا الأكبر (وليم جيمس) المدرس بجامعة (هارفارد) كما جاء في كتابه إرادة الاعتقاد : La volonté de croire

« هل يعقل أن العلم ولم يعمض على ميلاده إلا يوم واحد . . . يستطيع أن يمثل لنا شيئاً آخر غير صورة ضعيفة لما سيكون عليه الكون في نظر الذين سيفهمونه على حقيقته في يوم من الأيام ؟ كلا ! إن علمنا ليس إلا نقطة ، ولكن جهلنا بحر زاخر ، والأمر الوحيد الذي يمكن أن يقال بشيء من التأكيد هو أن عالم معارفنا الطبيعية الحالية محاط بعالم أوسع منه من نوع آخر لم ندرك خواصه المسكونة له الى اليوم » .

وتصرح بلسان الأستاذ الجليل أوليفر لودج رئيس جامعة برمنجهام في خطبة له في الجمع العلمي ، وهو رئيس القسم الرياضى والطبيعى فيه :

« إن الذى نعلمه ليس بشيء الى جانب ما يجب علينا أن نتعلمه ، وقد يقال ذلك أحيانا بلا اعتقاد ، ، أما بالنسبة إلى أنا فهمى الحقيقة الحرفية . وإرادة قصر مباحثنا على المجالات التى اففتحناها نصف افتتاح ، يعتبر خيانة لعهود الرجال الذين كالخوا للحصول على حرية البحث ، وتخيباً لأقدس آمال العلم » .

هذه بضعة تصريحات لأقطاب العلم العصرى بعد إفاقتهم من دور الغرور الذى كانوا فيه ، ولو شئنا لاتينا على ملء مجلد ضخمة منها .

نعم ، إن هذا التحول فى العقلية العلمية لا يعنى فى ذاته شيئاً غير الترقى من عهد الانخداع بالظواهر ، الى عهد الاعتراف بالجهل بالحقائق ، والتأهب لبحث كل ما يعرض للبحث ، ولو كان فيه قلب للأصول المقررة ؛ ولكن هذا وحده يعتبر انتقالاً يقضى بالعلم الى مكتشفات قد ثبتت للانسانية أموراً تحن الى إثباتها ، وتراها أكبر المعجزات فى تكاليف حياتها ؛ خلافاً لما كانت عليه الحال ، من اعتبار كل ما ليس بمادة محسوسة خيالات عقلية لا وجود لها فى الخارج .

وقد اندفع ألوف من العلماء من كل جنس فى التسعين سنة الأخيرة فبحثوا على مقتضى الدستور العلمى فى الروح البشرية ، والعالم الروحانى ، مباحث عملية تجريبية ، ووقفوا على مشاهدات ذات دلالات بعيدة المدى ، ودونوها فى مئات من المؤلفات بكل لغة ، ونشروها فى مجالات خاصة وعامة ، بل وفى جرائد يومية كثيرة أيضاً ، يمكن أن تكون أدلة حسنة على صحة أهم الامور الاعتقادية فى الأديان . ولا يزال البحث مستمرا فيها ، ونتائجها الايجابية تزداد كل يوم كثرة . ولا هم لهؤلاء العلماء إلا التحسس من المجاهيل الوجودية بعد أن مزقت اليقظة التى حصلوا عليها الحجب التى كانت مسدولة على أعينهم ، فاهتدوا الى أمور خطيرة للغاية تؤيد المعتقدات الدينية تأييداً لا حد له .

وقد كان من نتائج هذه الحركة أن تألفت جماعات من العلماء تكافح النظريات المادية كفاحاً لا هوادة فيه ، وبالأدلة المحسوسة . ونحن نعرض للقراء مدى ما بلغ اعتداد بعض العلماء بهذه النتائج العلمية غير المنتظرة ليتبينوا مبلغ الانتقال الذى حدث فى العقلية

العلمية منذ النصف الأخير من القرن التاسع عشر . قال العلامة الفلكي الأشهر (كاميل فلامريون) في كتابه (المجهول والمسائل النفسية) ، تمكنا بالذين يقفون بالعلم في حدوده المادية القديمة : « الذين يقولون : معاذ الله أن نصدق هذه المستحيلات ، لا لا ، نحن لانصدق إلا نواميس الطبيعة ، وهذه النواميس معروفة ؛ هؤلاء يشبهون قدماء الجغرافيين السذج الذين كانوا يكتبون على خرائطهم عندما يصلون في رسمهم الى جبل طارق هذه العبارة : (هنا تنتهى الدنيا) ، ولم يعرفوا أن في تلك الشقة القريبة المجهولة يوجد من الأرض ضعف ما كان يعلمه أولئك الجغرافيون الجسورون في ذلك الحين » .

وقال في صفحة (٧٥٠) من كتابه المذكور :

« فالمشاهدات الحسية تثبت وجود عالم روحاني محقق كتحقق العالم المادى المدرك بحواسنا الخمس » .

وقال هذا العلامة نفسه في صفحة ٨ من كتابه (القوى الطبيعية المجهولة) :

« أنا لا أخفى عن نفسى بأن كتابى هذا سيثير ثائرة مناقشات واعتراضات أصولية ، ولا يستطيع أن يقنع غير الباحثين المستقلين ، ولكن ما أقل العقول المستقلة الحرة على سطح كوكبنا هذا ؛ وما أقل الميل الصحيح للاطلاع مجردا عن كل مصلحة ذاتية ! وكأني بجمهور قرائى يقولون : أى شىء فيما ذكرت يوجب الاهتمام : أخونة ترتفع عن الأرض ، ومناضد تتحرك ، وكراسى تنتقل عن مواضعها ، وبيانات تقفز وستائر تضطرب ، وطرقات تحدث ، كل ذلك بلا سبب معروف ، وأجوبة ترد على أسئلة عقلية لم يتلفظ بها الخ الخ ، كل هذا من الأمور التافهة أو الهذيان الذى لا يصح أن يلفت نظر عالم من العلماء ...

« لا جرم أن من الناس من قد تسقط السماء على رؤوسهم فلا يحسون . أما أنا فأجيهم قائلا : ماذا تقولون ؟ ألا يعد شيئا لا يؤبه له عندكم أن ندرس طبيعتنا الخاصة ، وخصائصنا الذاتية ؟ » .

وقال العلامة (بييرجانيه) المدرس بجامعة السوربون في كتابه (الحركة النفسية الذاتية) صفحة ٣٧٦ وما بعدها :

« المذهب الذى أوجزنا الكلام عنه يستحق درسا مدققا ، ومناقشة أصولية ؛ وإن التشكك والازدراء اللذين يحملان على نكران كل ما لا يفهم ، وعلى ترداد كلتى غش وتدليس دائما وفي كل مكان ، ليس لهما محل هنا ، ولا حيال ظواهر المغناطيس الحيوانى ، فإن الحركة التى دفعت الى تأسيس خمسين جريدة فى أوروبا ، وحملت على اعتقاد صحتها عددا عظيما من الناس لا يصح أن تعتبر قليلة القيمة » .

وقال الأستاذ الدكتور شارل ريشيه مدرس الفيزيولوجيا في كلية الطب الباريزية والعضو بالمجمع العلمي الفرنسي ، في المجموعة السنوية للمباحث البسيكولوجية لسنة ١٨٩٣ :

« لا يمكن أن يكون مثل هذا العدد العظيم من الرجال الممتازين في إنجلترا وأمريكا وفرنسا والمانيا وإيطاليا قد وقعوا تحت تأثير الانخداع الغليظ الثقيل ؛ والحقيقة أن كل ما وجه اليهم من الاعتراضات قد فكروا فيه ، وتناقشوا عليه ، ولم يزدحم أحد علما كلما عارضهم بمسألة المصادفات الممكنة والتدليس ، فانهم فكروا فيها قبل أن يعارضوا بها ، حتى إنى لا أستطيع أن أتوهم أن أعمالهم كانت عقيمة ، أو أنهم قد تأملوا وجربوا في أوهام خداعة » انتهى .

إنى لم أرد من إيراد كل ما أورده إلا أن أثبت أن العقلية العلمية قد افتركت من الربط الفولاذية التي كان قد أوثقها بها المذهب المادى ، وأنها قد أصبحت حرة تتناول كل بحث غير حاكمة عليه قبل النظر فيه بالاستحالة ، متابعة لأصول مقررة رسمت للبحوث العلمية حدودا لاتتمداها ، وقررت عدم وجود شيء وراء العالم المحسوس ، فهذا التحرر خطوة واسعة ستؤدى حتما الى وجدان اكتشافات جديدة في حقيقة القوى العاملة في الوجود ، يستفيد منها الدين أدلة محسوسة على صحة العقائد التي يدعو إليها .

وإنى لم أعتدّ بالعلم الكونى هذا الاعتداد كله ، إلا لأنه هو المتصرف الوحيد في عقلية الناس ونفسياتهم ، فما قاله فى شيء أنه محال أو وهم باطل ، فلا يوجد دليل فى الأرض يمكن أن يرفع عنه هذا الوصف ، وإن تظاهر حماسة الأديان بخلاف ذلك .

وقد أردت التبشير بهذا التطور الجلل الذى دخل فيه العلم ، بتأكيد رجال من عليتهم بوجود عالم روحانى ، وبعنورهم على أمور محسوسة تدل عليه دلالة قاطعة ، لاثبت صدق ما ذهبت إليه من أن هذا التطور سيكون فاتحة عهد انتقال بعيد المدى ، سيستعيد الدين من ورائه سلطانه على العقول .

وإذا كان هذا كله مسلما به فان من المحافظة على الدين أن يدرس علم الطبيعة فى معاهده مراعى معه ذكر التطور الذى حدث فيه ، فلا تلقى أصوله باعتبار أنها حقائق مقررة لا تقبل التحوير ، ولكن باعتبار أنها قرارات ظنية يؤخذ بها مع توقع تهذيبها أو استبدال غيرها بها متى كشف فى موضوعها أمر جديد . ويجب مع هذا أن تجعل لهذا العلم مقدمة تبين بها حقيقته والتطورات المتتالية التى دخل فيها ، ليرى المتعلم أنه أمام علم لم يبلغ بعد طوره الأخير .

ولا أرى بأسا من أن يتخير لطلبة الدين بعض ما أثبتته علماء أوروبا بالتجارب العملية من وجود قوى فوق قوى الطبيعة تؤثر فيها فتبطل عملها ، أو تصرفها عن وجهها ، مما يعطيهم فكرة عامة على ما الانسانية بسبيله من مكتشفات جديدة توسع من دائرة معرفتنا بحقائق الوجود .

أليس مما يؤسف له أن تبقى هذه المكتشفات وقفا على رجال العلم الكونى ، ويحرم منه الذين تحتم عليهم طبيعة ما يدرسونه أن يكون لديهم ذخيرة منه ليدحضوا به شبهات الملحدين ، وشكوك الشاكين فى صحة ما يقررون ؟

أوليس مما لا يليق أن تبقى كتب العلم الطبيعى بين أيديهم على ضلالها القديم ، مقررّة أن المادة لا تنعدم ولا تتجدد ، على حين أن العلم الطبيعى نفسه قد توصل منذ أكثر من ثلاثين سنة الى إفناء المادة بتحويلها الى قوة ، وهو اكتشاف أصاب المذهب المادى فى الصميم ؟

فاذا أردنا أن نحافظ على الدين فى وسط عدد لا يحصى من الشبهات الإلحادية التى توجه اليه ، وجب علينا أن نمكن أهله من الأسلحة الماضية التى تحل هذه الشبهات وترمى بها بواسطة المكتشفات الجديدة الى مكان سحيق ؟

محمد فرير ومهرى

أظهار النعمّة

روى العتبي قال : أصابت الربيع بن زياد نشابة على جبينه فكانت تنتقض عليه كل عام ؛ فأتاه أمير المؤمنين على بن أبى طالب رضى الله عنه عائدا ، فقال له : كيف تجدك يا أبا عبد الرحمن ؟ قال : أجدنى لو كان لا يذهب ما بى إلا ضياع بصرى لتنتيت ذهابه .

قال أمير المؤمنين : وما قيمة بصرك عندك ؟ قال الربيع : لو كانت لى الدنيا فديته بها .

قال الخليفة : لا جرم يعطيك الله على قدر الدنيا لو كانت لك فأنتقمها فى سبيل الله . إن الله يعطى على قدر الألم والمصيبة ، وعنده بعد تضعيف كثير .

قال الربيع : يا أمير المؤمنين ، إنى لأشكو اليك حاصم بن زياد . قال : وما له ؟ قال الربيع : لبس العباء وترك الملاء ، وغم أهله وأحر ولده .

قال على رضى الله عنه : على حاصم . فلما أتاه عبس فى وجهه ، وقال له : ويلك يا عاصم ! أترى الله أباح لك اللذات ، وهو يكره أن تأخذ منها ! أنت أهون على الله من ذلك . أو ما سمعته يقول : مرج البحرين يلتقيان ، حتى قال : يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان ؟ وتالله لا بتذال نعم الله بالفعل ، أحب الى من ابتذالها بالمقال . وقد سمعته يقول : وأما بنعة ربك فخذت ، ويقول : قل من حرم زينة الله التى أخرج لعباده والطيبات من الرزق ؟

قال حاصم : فلماذا اقتصرت أنت يا أمير المؤمنين على لبس الخشن ، وأكل الجشب ؟ قال الامام : إن الله افترض على أئمة العدل أن يقدرُوا أنفسهم بالعوام لئلا يشنع بالفقير فقـره .

قال الربيع : فما خرج حاصم من عند أمير المؤمنين حتى لبس الملاء وترك العباء .

حياة حلال الإسلام

عثمان بن عفان

اختلفت على الباحثين طرائق البحث في التاريخ ، لأن الحياة العلمية المعاصرة اتخذت النقد والتحليل سبيلها اللاحقة الى غايتها الدراسية ، ووسيلتها الى درك الحقائق ، وتحليلها من ثنايا الأفاضل المحشوة بالمبالغات والأباطيل ، تأييدا لمذهب سياسي ، أو نحلة اعتقادية ، أو لغرض من الأغراض التي دون التاريخ في ظلها ، فلم ترض بسرد الروايات ، وسوق القصص دون تمحيص يرد النتائج الى مقدماتها ، والمسببات الى أسبابها ، ولا سيما إذا كان الحديث في مرحلة معقدة ، تحامى الباحثون سبيل النقد فيها لدوافع زمنية ، أو إبقاء على قداسة شخصيات أجّلها التاريخ عن النقد ، أو خضوعا لغموض يكتنف الحوادث وتغيب في مطاويه الحقائق .

وليس في التاريخ الاسلامي مرحلة أشد تعقيدا ، ولا أعظم غموضا ، ولا أكبر في الأعين قداسة من المرحلة التي تبدأ بخلافة عثمان رضى الله عنه ، وتنتهى بتسليم الحسن بن علي الأمر الى معاوية رضى الله عنهما ، فهي مرحلة معقدة ملتوية ، لأن الأمور اختلطت فيها على الناس ، وتشابهت على العقول والأفكار الحوادث ، وعظمت على النفوس الأحداث ، ومن ثم اعترلت الحياة الصاخبة طائفة من الأجلاء ووجوه الصحابة ، كعبد الله بن عمر ، وسعد بن أبي وقاص ، وسلمان الفارسي ، وفي ذلك يقول الامام النووي في شرح مسلم : « إن القضايا كانت مشتبهة ، حتى إن جماعة من الصحابة تحيروا فاعتزلوا الطائفتين ولم يقاتلوا ولم يتيقنوا الصواب » .

وقد دخلت في هذه المرحلة الى رواق الحياة الاسلامية شخصيات لم تستضئ ساحت قلوبها بأنوار النبوة ، ولم تستكمل حضانتها الاسلامية في ظل اليقين ، وزاحمت بمناكبها أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى أقصتهم عن أمرهم ، وقبضت على أزمة كثير من مرافق الحياة في الأمة ، فكان لهذه الشخصيات الدخيلة أثر عظيم في هذا التحول الذي اتجه اليه التاريخ الاسلامي بعد تلك الفتنة الهوجاء .

وهي مرحلة معقدة ملتوية ، لأنها وهي لا تزال تزخر بأجلاء أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم الذين رباهم وهذبهم وصقل نفوسهم بنور الهداية ، كانت مباءة لبدء ظهور الفرق التي مزقت وحدة المسلمين ، وبددت شملهم ، وجعلت القرآن عضين ، تلجأ اليه كل فرقة وفي يدها سلاح التأويل ولو أدى الى التحريف ، لتجعل منه سنداً لمذهبها ، وحجة على منتحلها ، ولو كان ما تنتحلّه أشبه في سخفه بأساطير الأولين .

ففي ظل هذه المرحلة جبا مذهب الخوارج من مهده حتى نما واشتد في زمن عليّ كرم الله وجهه . ولقد كان هؤلاء الخوارج من أقسى الفرق الاسلامية شكيمة ، وأصلبها عودا ، وأنطقها لسانا ، وأعجبها تعبدا ، وأغربها أعمالا ، وأسرعها تهمة ، وأضيقها ذرعا بأخواتها ، حتى لقي منها المسلمون شرا مستطيرا ، وبلاء عاصفا .

وفي ظل هذه المرحلة شبت الاشتراكية المالية التي نادى بها أبو ذر الغفاري رضي الله عنه ، فكانت أثفية من الأثافي التي ارتفع عليها قدر الفتنة العثمانية ، وأبو ذر من أخلص أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم سريرة ، وأصفاهم طوية ، وقد تملكته عاطفة الرحمة بإخوانه فقراء المؤمنين ، وكان يقيم وقتئذ بالشام حيث مظاهر الترف وغضارة العيش بدت على فريق من المؤمنين ، وقد رأى أن هذا المال الذي أترف به قوم ليست لهم فضيلة سبق الى إيمان أو هجرة أو جهاد أيام أزمات الدين ، يحتجز دون الفقراء وهم يتضورون ؛ ففهم في كتاب الله تعالى فهماً كان فيه صادق العقيدة ، يصدر في دعوته اليه عن يقين وإخلاص ؛ وروى البخاري عن زيد بن وهب قال : « مررت بالربذة فإذا أنا بأبي ذر ، فقلت : ما أنزلك متزلك هذا ؟ قال : كنت بالشام فاختلفت أنا ومعاوية في « الذين يكتزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله » فقال معاوية : نزلت في أهل الكتاب ، فقلت : نزلت فينا وفيهم ، وكان بيني وبينه في ذلك ، فكتب الى عثمان يشكوني ، فكتب الى عثمان أن اقدم المدينة ، فقدمتها فكثرت على الناس حتى كأنهم لم يروني قبل ذلك ، فذكرت ذلك لعثمان ، فقال : إن شئت تنحيت فكنت قريبا ؛ فذاك الذي أنزلني هذا المنزل ، ولو أتمرروا على حبشيا لسمعت وأطعت .

قال القرطبي في التفسير : « قيل الكنز ما فضل عن الحاجة ، روى عن أبي ذر ، وهو مما نقل من مذهبه ، وهو من شدائده ، ومما انفرد به رضي الله عنه . » وذكرت بعض الروايات أن معاوية رضي الله عنه امتحن إخلاص أبي ذر رضي الله عنه لمذهبه الاشتراكي ، فأرسل إليه في جوف الليل بألف دينار ، فلما أصبح استرجعها منه بحجة قالها ، فعاد إليه رسوله يخبره أنه لم يجد عند أبي ذر شيئا منها .

وبعض أئمتنا يفهم اشتراكية أبي ذر على نحو يغاير تمام المغايرة ما يفهمه الماديون من هذه الكلمة ، يفهمها على أنها اشتراكية إرفاق ومواساة وعطف وبر منتزعة من صميم الاسلام ؛ قال الامام القرطبي : « ولو كان ضبط المال ممنوعا لكان حقه أن يخرج كله ، وليس في الأمة من يلزم هذا ، وحسبك حال الصحابة وأموالهم رضوان الله عليهم ، وأما ما ذكر عن أبي ذر فهو مذهب له رضي الله عنه ، وقد روى عن أبي ذر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « من جمع دينارا أو درهما أو تبرا أو فضة ولا يعده لغريم ولا ينفقه في سبيل الله فهو كمنز يكوى به يوم القيامة » . قال القرطبي : قلت : هذا الذي يليق بأبي ذر رضي الله عنه

أن يقول به ، وإن ما فضل عن الحاجة فليس بكثر إذا كان معدا لسبيل الله . فما أحوج المسلمين في هذا العصر الآزم الى اشتراكية فاضلة يفهمها أترياؤهم على هذا التصوير النبيل !
ومهما يكن من أمر مذهب أبي ذر رضى الله عنه فقد تلقفه شياطين الفتنة محتمين بما لصاحبه من مكانة في الدين ، وجعلوه دعامة من دعائم ثورتهم الذكراء ؛ وكذلك عواصف الفتنة إذا هبت فإنها لا تعقل ولا ترحم .

وبين أحضان هذه المرحلة من التاريخ الإسلامى نبتت الحلولية السبائية ، وهى دعوة خبيثة ، نعق بها ابن السوداء عبد الله بن سبأ اليهودى ، وهو رجل من يهود اليمن انتحل الإسلام لأغراض كان يسترها ، وقد كشفت عنها دعوته الخبيثة . قال الأستاذ أحمد أمين فى جبر الإسلام : « وقد ذكروا أن أول من دعا الى تأليه على عبد الله بن سبأ اليهودى ، وكان ذلك فى حياة على ، وهو الذى حرّك أبازر للدعوة الاشتراكية ، وهو الذى كان من أكبر من ألّب الامصار على عثمان . والذى يؤخذ من تاريخه أنه وضع تعاليم لهدم الإسلام ، وألف جمعية سرية لبث تعاليمه ، واتخذ الإسلام ستاراً يستتر به نياته » . وقد طوّف ابن السوداء فى جميع أقطار الإسلام لبذر بذوره ، ونشر مبادئه الآثمة .

وفى ظل هذه المرحلة ترعرع مذهب الشيعة تحت ستار حب آل البيت ، وقاد ابن السوداء بعض طوائفهم الغالية الى مقالات بشعة شنيعة منكورة ، وتولدت عند المعتدلين منهم آراء لا تزال الى يومنا هذا مسخرة خصومة بين جماعات المسلمين .

وفى هذه المرحلة تفتحت على المسلمين أبواب الدنيا وكنوزها ، فتنافسوها ، وجمعوا الأموال ، وابتنوا القصور ، وغرسوا الحدائق ، وأكثروا من الإماء والعبيد ، واتخذوا الضياع ، وتأنقوا فى معيشتهم ، وهجر كثير منهم حياة الزهادة والتقشف التى كانت طابعهم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وألفت أنفسهم الدعة والرفه ، والتقلب بين أحضان النعم ؛ والأموال فأفضة ، والأرزاق مواتية ، والدنيا مقبلة ، والأعمال قليلة .

وفى هذه المرحلة بدأت أكاذيب الفرق فيما يكيد به بعضها بعضاً ، حتى أخذت تلك الأكاذيب صورة الحجاج بأحاديث يتقولها زعماءهم على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وتأويلات محرّقة لآيات الله تعالى ، ومن ثم تألفت سلسلة الموضوعات والتبليسات التى ابتلى بها الاسلام ، وحشيت بها كثير من كتب الاسلام ؛ ولولا توفيق الله تعالى رحمة بهذه الامة ورعاية لهذا الدين لجماعة من أئمتته المصطفين الاخيار فانهضوا لتنقيح أسانيد الروايات وبهرجة الزائف منها ، لما بقيت للاسلام صورته التى جاء بها القرآن الحكيم .

وبالجملة : فى هذه المرحلة تفرق المسلمون ثم لم يجتمعوا الى يومهم هذا ، وكانت هذه الفرقة هى الداء الدوى فى حياة الاسلام . قال علامة المغرب الشيخ ابن مخلوف فى كتابه طبقات

المالكية : « فبينما العرب في مثل هذا الرخاء والرغد من العيش يتمتعون بما أفاء الله عليهم من تراث الأمم ، ويتسمنون ذرى الحضارة ، ويتبسطون في العيش ، ويسرون سيرهم الحثيث في الفتح ، ويرفعون لأخلافهم بنيان المجد ، والدنيا مقبلة عليهم ، وملك فارس والروم صار اليهم ، وعثمان في مأمن من رأفته ولينه عليهم ، إذ صاح بهم صائح الفتنة ، فاستوقفهم عن سيرهم ، ثم قذف بهم في لجج من التضاصم ما بلغوا ساحله إلا وهم أحزاب متفرقة وشيع متباينة ، فكان عصر عثمان بهذا عصرا جمع بين الأضداد من الرخاء والشدة ، والراحة والتعب ، والغنى وضده ، والقوة والضعف ، ومنها بدأت سلسلة الأحزاب السياسية والدينية والجمعيات السرية والجهرية ، وإليه ينتهى تاريخ الانقلاب العظيم الذى طرأ على الدول الإسلامية ، وحول مجرى السياسة عن وجهتها الأصلية » .

وهذه المرحلة من تاريخ الاسلام غامضة أشد الغموض ، لأن التاريخ لم يستطع - مع طول الزمن - الفصل في شئ مما أدى الى هذا الانقلاب الذى غير كل شئ في حياة المسلمين ؛ فإذا حدثك برواية سرع ما ينقصها برواية أخرى ، وإذا أعطاك صورة لشخصية لم يترك لك معالمها بينة حتى تستقر في ذهنك وتتعرف عوالبها من سوافلها ، وإذا وقف بك على سبب حادث من الأحداث استدرك عليه بسبب آخر يهدمه . فالباحث يقف من هذه المرحلة على شط الحيرة حتى يهيم الله له من أمره رشدا .

والى جانب ذلك كله هي مرحلة مقدسة في تاريخ الاسلام ، لأنها تتناول في أكثر جوانبها سيرة رجال لهم من شرف الصحبة لرسول الله صلى الله عليه وسلم والجهاد معه بأنفسهم وأموالهم ، وإقامة بناء الاسلام ، وفتح البلاد ، ونشر لواء القرآن الحكيم بين الأحمر والأسود في أقطار الأرض ، لهم من ذلك وغيره من المفاخر الخالدة ما يعصمهم من النقد الصريح في نظر المسلم الذى يتمثل هذه المناقب الفاضلة فلا يرضى أن يذكر الى جانبها ما يشوه جلالها البديع .

مرحلة هذا شأنها ، من العسير على باحث يقصد الى رسم صورة لرجالات الاسلام تكون نبزاس هداية لشباب الاسلام في لجج عصرنا النائر ، أن يرتقب منه قارئوه صورة تفصيلية تجلو حقائقها وتكشف عن غوامضها ، لأن هذا مكان المؤرخ العام الذى يتسع له المجال لأخذ نفسه بأسباب البحث العلمى التزيه ، معتمدا على مناهج النقد والتحليل ، ومقاييس الاجتماع ، ولكسنتى - وأنا بصدد عرض سيرة ذى النورين أمير المؤمنين عثمان رضى الله عنه ، وهو قطب الحوادث الأولى من هذه المرحلة ، وقد قدمت بين يديها هذا التمهيد ليكون منار هداية في توجيه البحث حتى يستطيع قارئى مصاحبتى على ضوءه - سأحاول أن أجلو صورة مصغرة لشخصيته النبيلة ، منتزعا ألوانها من حوادث التاريخ بعد تمحيصها بقدر استطاعتي ، على غرار ما كتبت

في سيرة إخوانه الراشدين ؟

صادق إبراهيم عربزود

التصوف والمتصوفون

- ٩ -

تنمة الحديث عن محيي الدين بن عربي

مما أسلفناه في الفصل السابق يتضح جيدا أن ابن عربي كان يؤمن بوحدة الوجود وإن كان قد أنفق في سبيل حجبها عن الجماهير مجهودا عظيما دفعه اليه حرصه على الحياة بعد ما أفرغته ذكريات الحلاج ويحيي السهروردي .

غير أنه لم يصعب على الخاصة من القدماء ولا على الباحثين من المحدثين أن يستشفوا هذه الوحدة في كثير من عباراته العلمية وقصائده الأدبية . فمن ذلك مثلا قوله في كتاب « الفتوحات » مايلي :

« ومعلوم ثان هو الحقيقة الكلية التي هي للحق وللعالم لا تتصف بالوجود ولا بالعدم ، ولا بالحدوث ولا بالقدم ، إذ هي في القديم إذا وصف بها قديمة ، وفي المحدث إذا وصف بها محدثة ، فلا تعلم المعلومات قديمها وحديثها حتى تعلم هذه الحقيقة ، ولا توجد هذه الحقيقة حتى توجد الأشياء الموصوفة بها ، فإن وجد شيء من غير عدم متقدم كوجود الحق وصفاته قيل فيها : موجود قديم لانصاف الحق بها ؛ وإن وجد شيء من عدم كوجود ما سوى الله تعالى وهو المحدث الموجود بغيره قيل فيها : محدثة ، وهي في كل موجود بحقيقتها ، فانها لا تقبل التجزؤ ، فما فيها كل ولا بعض ، ولا يتوصل الى معرفتها مجردة عن الصورة بدليل ولا برهان . ومن هذه الحقيقة وجد العالم بوساطة الحق تعالى ولم تكن بموجودة ، فيكون الحق قد أوجدنا من موجود قديم يثبت لنا القدم . وكذلك لتعلم أيضا أن هذه الحقيقة لا تتصف بالتقدم على العالم ولا بالتأخر عنه ، ولكنها أصل الموجودات عموما . وهي أصل الجوهر وفلك الحياة والحق المخلوق به وغير ذلك ، وهي الفلك المحيط المعقول ؛ فإن قلت : إنها العالم صدقت ، أو إنها ليست العالم صدقت ، أو إنها الحق أو ليست الحق صدقت . تقبل هذا كله ، وتعدد بتعدد أشخاص العالم ، وتنزه بتنزيه الحق . وإن أردت مثالها حتى تقرب الى فهمك فانظر في العودية في الخشبة والكرسى والمحبرة والمنبر والتابوت ؛ وكذلك التربع وأمثاله من الأشكال في كل مربع مثلا من تابوت وبيت وورقة ، فالتربع والعودية يحققانها في كل شخص من هذه الأشخاص ؛ وكذلك الألوان كبياض الثوب والجوهر والكاغد والدهان والدقيق من غير أن تتصف البياضية المعقولة بالانقسام حتى يقال : إن بياض الثوب جزء منها ، بل حقيقتها ظهرت في الثوب كما ظهرت في الكاغد ؛ وكذلك العلم والقدرة والارادة والسمع والبصر وجميع الأسماء كلها » . وقوله في نهاية الفصوص :

« قال تعالى : أنا عند ظن عبدي بي ، أى لا أظهر له إلا فى صورة معتقده ، فإن شاء أطلق ، وإن شاء قيد ، فإنه المعتقدات تأخذه الحدود ، فهو الإله الذى وسعه قلب عبده ، فإن الإله المطلق لا يسعه شيء ، لأنه عين الأشياء وعين نفسه ، والشيء لا يقال فيه : يسع نفسه ولا يسعها . » وقال فى الفتوحات :

« بدء الخلق الهباء ، وأول موجود فيه الحقيقة المحمدية الرحمانية الموصوفة بالاستواء على العرش الرحمانى ، وهو العرش الإلهى ، ولا أين يحصرها لعدم التحيز . ومم وجد ؟ وجد من الحقيقة المعلومة التى لا تتصف بالوجود ولا بالعدم . وفيم وجد ؟ فى الهباء . وعلى أى مثال وجد ؟ على المثال القائم بنفس الحق المعبر عنه بالعلم به . ولم وجد ؟ لإظهار الحقائق الإلهية . وما غايته ؟ التخلص من المزجة فيعرف كل عالم حظه من منشئه من غير امتزاج ، فغايته إظهار حقائقه ومعرفة أفلاك العالم الأكبر ، وهو ما عدا الإنسان . والعالم الأصغر يعنى الإنسان روح العالم وعلته وسببه وأفلاكه ومقاماته وحركاته وتفصيل طبقاته . فكما أن الإنسان عالم صغير من طريق الجسم ، كذلك هو أيضا إله حقير من طريق الحدوث ، وصح له التأله ، لأنه خليفة الله فى العالم . والعالم مسخر له مألوه ، كما أن الإنسان مألوه لله . »

ومن شواهد قوله بوحدة الوجود غير الذى تقدم ، قوله :

فلولاه	ولولانا	لما كان الذى كانا
فإنا أعبدُ حقا	وإن الله مولانا	
وإنا عينه فاعلم	إذا ما قلت إنسانا	
فلا تحجب بإنسان	فقد أعطاك برهانا	
فكن حقا وكن خلقاً	تكن بالله رحمانا	
وَعَدُّ خلقه منه	تكن روحا وريحانا	
فأعطيناه ما يبيدو	به فينا وأعطانا	
فصار الأمر مقسوما	بإياه وإيانا	

مشكلة الكليات :

يعتبر ابن عربى الكليات رابطة بين الإله والإنسان ، وليس لها عنده وجود خارجى ، ولكنها معقولات يدركها العقل ، وهى دائما فى الذهن حتى فى الوقت الذى تتحقق فيه فى الشخصيات الخارجية ، غير أن ثوائها فى الذهن لا يحول بينها وبين أن تكون عماد هذه الشخصيات ، لأنها جوهرها ، ولأنها صورة للاسم الإلهى (١) .

(١) انظر صفحة ١٦١ من كتاب « الفزالى » للبارون كارادى فو .

من هذا يتبين أن رأى ابن عربى فى هذه المشكلة هو ألقوفة من آراء مختلفة ، فهو يتفق مع أفلاطون فى أن الكليات قد وجدت قبل المشخصات وأنها عمادها ، ويخالفه فى أن لها وجودا ذاتيا مستقلا عن الذهن . وهو يوافق أرسطو فى أن وجودها الذهنى وجود حقيقى ، ويخالفه فى أنها منتزعة من المحسات . وهو متأثر بالأفلاطونية الحديثة حين يقرر أنها صورة الاسم الإلهى .

النفس :

لا يكاد رأى ابن عربى فى النفس يختلف عن آراء الفلاسفة إلا بأنه أقل ضبطا وتحديدًا ، فهو يلجأ — فى إيضاحه للنفس — الى نظرية النور والظلام المألوفة فى كتب الفلاسفة الإشرافيين ، فيقرر أن الإله أوجد الانسان من عنصرين مختلفين : الأول الجسم الكشيف المظلم السلبى ، والثانى الجوهر البسيط المنير الإيجابى المتعقل الذى يمنح الأعضاء حياتها وكألفها ، وهذا الجوهر هو حاكم القوى ، أو النفس المطمئنة المذكورة فى القرآن ، أو عقل الفلاسفة ، أو قلب الصوفية .

وهذه النفس خاصة بالانسان ، لأن الحيوان له نفس حيوانية وهى جسم دقيق يشبه المصباح معلق فى تجويف القلب ، والحياة والإحساس والحركة هى نوره وسطوعه ، والدم زيته ، والشهوة حرارته ، والغضب دخانه . وهذه النفس عامة فى جميع الكائنات الحية ، ولكنها ليست هى تلك القوة القادرة على الصعود الى درجة العلم أو الى معرفة الصانع ، وإنما هى كائن مادمى أسير متعرض لكل ما يمتور الجسم من ضعف وقوة ونقص ونمو وانحلال . وبعبارة أدق : إن انطفاء هذا المصباح هو علة موت الجسد . أما النفس الانسانية أو القوة العاقلة ، فهى عنده إحدى قوى النفس الفلكية العامة ، وهذه القوى هى جواهر بسيطة وصورها مفارقة للمادة .

ومن هذا يتضح أن ابن عربى يتبع رأى الإشرافيين القائل بسابقة النفس على الجسم ، وأن درجات النفوس تختلف باختلاف انغماسها فى ظلام الأجساد ، وأن إدراكها الحقائق وطموحها الى أصلها الأعلى أو ميلها الى الرغبات الجسدانية تابعة لهذه الدرجات من جهة ومتأثرة بالمجهود الشخصى من جهة أخرى . أما علمها الدنيوى فليس إلا تذكرة للعلم القديم وصعودا نحو الإله الذى فاضت عنه .

لهذا كله كانت النفس الانسانية خالدة لا تموت بموت البدن ، وإنما حين يعجز هذا البدن عن مرافقتها يدعوها الإله قائلا : ارجعى الى ربك ، فتفارق الجسم وتتجه اليه على الفور (١) . أحسب أنه لا يعسر على الباحث بعد الذى أسلفناه أن يتبين تأثر ابن عربى بأفلاطون

(١) انظر صفحتى ٢٢٣ و ٢٢٤ من الجزء الرابع من كتاب «مفكرى الاسلام» للبارون كارادى نو .

في نظرية النفس ووجودها قبل البدن واستقلالها عنه بعد موته وتذكرها ما كانت قد نسيت
بانغماسها في ظلامه . وهذا هو ما أشرنا اليه غير مرة من أن متصوفي هذا العصر هم صنائع
الفلسفة ولا سيما الاشراقية منها ، وكل ما بينهم من فرق هو أن بعضهم كان صريحاً في آرائه
والبعض الآخر قد اكتفى بالإشارات حتى لا يعرض نفسه لسخط الجماهير الذي قد يكلفه
الحياة . وأن ابن عربي كان من النوع الثاني .

على أن حرصه على مجاملة رجال الدين الظاهريين واستفادته من دروس كوارث النورى
والحلاج والسهروردى المقتول لم ينقذه من خصومة أولئك القوم وتشهيرهم بسمعته وعقيدته
في حياته وبعد موته . ومن أشهر أولئك الخصوص : ابن تيمية والفتازانى وإبراهيم بن عمر
البقاعي ، كما أنه كان له أنصار يؤيدونه ويدافعون عنه بكل ما أوتوا من قوة وعلم ولباقة
كعبد الرازق القاشانى والفيروزابادى وغيرهما ؟

الكتور محمد غمرب

أستاذ الفلسفة بالجامعة الأزهرية

أدب النفس

قال سفيان الثورى : من عرف نفسه لم يضره ما قاله الناس فيه .

وقيل لحكيم : أى شيء أعون للعقل بعد الطبيعة المولدة ؟ قال : أدب مكتسب .

وقال غيره : الأدب أدبان : أدب الغريزة وهو الأصل ، وأدب الرواية وهو الفرع ،
ولا يتفرع شيء إلا عن أصله .

وقال شاعر :

ما السيف إلا زهرة لو تركته على الخلق الأولى لما كان يقطع

وقال آخر :

ما وهب الله لأمريء هبة أفضل من عقله ومن أدبه

هما حياة الفتى فإن فقدنا فإن فقد الحياة أحسن به

وقال حكيم : إذا كان الرجل طاهر الآثواب ، سنى الآداب ، حسن المذهب ، تأدب
بأدبه ، وصلاح بصلاحه جميع أهله وولده .

وقد أخذ شاعر هذا المعنى فقال :

رأيت صلاح المرء يصلح أهله ويفسد رب الفساد إذا فسد

وسئل ديماس أى الخصال أحمد عاقبة ؟

قال : الإيمان بالله عز وجل ، وبر الوالدين ، ومحبة العلماء ، وقبول الأدب .

بين رجال الدين والفلسفة

— ٥ —

اتتهت الكلمة الرابعة من هذا البحث مع نهاية المجلد الثاني عشر لهذه المجلة الغراء ، وقد تم بها الكلام على ما كان بين رجال الدين والفلسفة في الشرق الاسلامي . واليوم نبدأ الحديث على ما كان بين هذين الطرفين في المغرب من علاقة كانت طيبة حيناً وسيئة أحياناً ، لنخلص — كما قلنا — بعد هذا الكلام على محاولات التوفيق بين الدين والفلسفة ، إذ كانت هذه المحاولات أبرز جهود الفلسفة الاسلامية . ونرى أن نمهد لذلك بكلمة قصيرة عن مهد الفلسفة في المغرب من الناحية السياسية .

ثانياً في المغرب :

أسس عبد الرحمن الداخل بالأندلس دولة لأسرته الأموية بعد أفول نجمها بالشرق ، إذ جاءها فاراً من الشام واستولى على حاضرتها قرطبة عام ١٣٨ هـ ؛ ثم توالى عليها أمراء وخلفاء أمويون ، نافسوا العباسيين ببغداد ، حتى زالت دولتهم ب وفاة هشام المعتمد بالله عام ٢٧٧ هـ عن غير وارث لعرشه . كان بعد ذلك الأمراء المتغلبون الذين عرفوا بملوك الطوائف ، وأشهرهم المعتمد على الله ملك أشبيلية ، الذي انتظم له — كما يقول المراكشي — في ملكه من بلاد الأندلس ما لم ينتظم لملك قبله من المتغلبين (١) . وبعد زوال عصر المتغلبين قامت دولة المرابطين حين تم لمليكتها يوسف بن تاشفين الاستيلاء على الأندلس ، وأمر المعتمد على الله عام ٤٨٤ هـ . ثم أرسل الله على المرابطين من ثل عرشهم وهو محمد بن عبد الله بن تومرت الذي لقب فيما بعد بالمهدي ؛ فقد استطاع هو وخليفته من بعده عبد المؤمن بن علي أن يؤسسا دولة الموحدين على أنقاض دولة أسلافهم في الأندلس والمغرب ، وكان آخر ما استولى عليه عبد المؤمن مدينة مراکش بعد وفاة علي بن يوسف بن تاشفين عام ٥٣٧ هـ . وفي عهد أسرة الموحدين هذه — كما فيما سبقها من العهود — كان للعلوم الفلسفية جولات ، كما انتابها نكبات ، كان كبرها نكبة ابن رشد الذي ختم عهد ازدهار الفلسفة بالأندلس بل في البلاد الاسلامية عامة .

هذه لمحة خاطفة عن الأندلس الى نهاية القرن السادس من الناحية السياسية . أما من الناحية العلمية فسرى أن هذه الرقعة من المملكة الاسلامية — وقد تعاقبت عليها دول مختلفة — كانت مصداقاً لبعض قوانين ابن خلدون الاجتماعية . ذلك أن هذا الفيلسوف الاجتماعي جعل

(١) المعجب في تلخيص أخبار المغرب للمراكشي ، طبع دوزي ، ص ٩٠

الطور الثانى من الأطوار التى تمر بها الدولة من الدول من أول قيامها الى انقراضها « طور الاستبداد ، أى استبداد الأمير على قومه والانفراد دونهم بالملك ، وكبحهم عن التناول للمساهمة والمشاركة ، ويكون صاحب الدولة فى هذا الطور معنيا باصطناع الرجال واتخاذ الموالى والانصار (١) » ، كما يقرر فى موضع آخر : « إن العلوم إنما تكثر حيث يكثر العمران ، وتعظم الحضارة ، وإن السبب فى ذلك أنه متى فضلت أعمال أهل العمران عن معاشهم ، انصرفت الى ما وراء المعاش من التصرف فى حاجة الانسان وهى العلوم والصنائع (٢) » . حقيقة إن البحث التاريخى يؤكد لنا أنه تمر بالأم فترات يكون ههما الأول فيها المحافظة على كيانها وتوطيد سلطانتها ، ثم محاولة توسيع هذا السلطان . فاذا استتب لها الأمر وأمنت على نفوذها وسلطانها شرعت تستكمل وسائل الأبهة والعظمة ، ومن ذلك الضربُ بنصيب وافر فى العلوم القديم منها والحديث .

من أجل هذا ليس من البدع أن ترى الدولة الأموية ، التى أسسها صقر قريش بالآندلس ، تعنى أول ما تعنى بتوطيد سلطانتها فى البلاد التى اقتطعتها من المملكة الإسلامية ، ويشغلها التوسع فى هذا السلطان عن الفلسفة والعلوم ، إلا ما كلف منها متعلقا بكتاب الله وسنة رسوله والفقه واللغة ، وما إلى ذلك من العلوم الإسلامية . لذلك يقول صاعد الأندلسى المتوفى عام ٤٦٢ هـ : « إن هذه البلاد استمرت بعد الفتح « لا يعنى أهلها بشئ من العلوم إلا بعلوم الشريعة وعلم اللغة ، الى أن توطد الملك لبنى أمية بعد عهد أهلها بالفتنة ، فتحرك ذوو الهمم لطلب العلوم » (٣) . وغنى عن البيان أن المراد بالعلوم التى تحرك ذوو الهمم لطلبها هى العلوم التى من جنس العلوم القديمة الفلسفية التى لم يكن للعرب إلف بها . ولشغفهم بالعلم والمعرفة لم تكفهم « الأكاديمية » - على حد تعبير المستشرقين ناشرى القسم الأول من نفع الطيب - التى أنشأها بقرطبة أمراء بنى أمية ، وكان يدرس بها علم الكلام والفلسفة الى جانب العلوم الأخرى ، فرحل كثير من العلماء للشرق (مصر والحجاز والشام والعراق) حيث منبع العلم والعرفان ، وبلغ هؤلاء الراحلون المثات ، إلا أنه لم يكن فيهم من رحل للدراسات الفلسفية إلا القليل جدا .

وفى عهد الحكم الثانى المستنصر بالله ٣٥٠ - ٣٦٦ هـ (٩٦١ - ٩٧٦ م) بدأت العلوم الفلسفية تأخذ مركزها الحقيقة به ؛ فان هذا الخليفة أخذ المجد الأدبى بشغاف قلبه أكثر من المجد الحربى الذى فتن أباه عبد الرحمن الناصر ، فكان له نخر افتتاح هذه الدراسات العالية وتمهيد سبلها للراغبين ، وجمع ما ألف فيها من كل نواحي الأرض وأقطارها ، حتى كان - كما

(١) المقدمة ، طبع مصر عام ١٣٢٢ ، ص ١٣٨ . (٢) المرجع نفسه ص ٣٤٤ .

(٣) طبقات الأمم طبع مصر ص ٧١

يقول المقرئ : « يستجلب المصنفات من الأقاليم والنواحي ، بإذلا فيها ما أمكن من الأموال حتى ضاقت بها خزائنه ، وكان ذا غرام بها ، قد أثر ذلك على لذات الملوك » (١) . واجتمع له من عيون الأسفار والمؤلفات أربعون ألفا من المجلدات (٢) . وكان يذكر هذه الجهود ، ويدفع هذه الحركة العلمية للإمام بقوة ، ما ران من التسامح الذي - كما يقول « رينان » الفيلسوف الفرنسي المعروف - لا يكاد العصر الحديث يعرف له مثيلا : « مسيحيون ويهود ومسلمون يتكلمون لغة واحدة ، ويتناشدون شعرا واحدا ، ويتعاونون على الدراسات العلمية والأدبية . لقد آتحت كل الحواجز التي كانت تفصل الناس ، وصار الجميع يتعاونون لإقامة صرح التمدن المشترك ، كما غدت مساجد قرطبة بتلاميذها الذين يعدون بالآلاف مركز الدراسات العلمية والفلسفية » (٣) .

على أن هذه النهضة الفنية التي وقف عليها الحكم جهوده وحياته ، قضى عليها ولما تشب عن الطوق ، والعهد الذهبي للدراسات العلمية والفلسفية لم يستمر طويلا . لقد تحالفت عوامل مختلفة على هدم الصرح العالى الذى أقامه الحكم للعلم والفلسفة بقرطبة ، وإطفاء ذلك المصباح الوهاج الذى كان ينير السبيل لراغبى هذه الدراسات . ذلك أنه بعد وفاة الحكم المستنصر بالله عام ٣٦٦ هـ خلفه ابنه هشام المؤيد ، وكان غلاما حدثا ، فاستبد به وبالمملك الحاجب المنصور محمد بن أبى عامر بمؤازرة والدته الخليفة . ولم يكن لهذا المستبد ، حفاظا على نفوذه وسلطته ، بد من استمالة العامة اليه ولم يجمع عناصر الشعب حوله ؛ فاستجاب إذن لجهل الجمهور وتعصب الفقهاء ، وعمد أول تغلبه على السلطة الى خزائن الكتب العلمية - التى بذل الحكم عمره وكل ما يملك فى جمعها - وأفرز ، بمحض من أهل العلم والدين ، ما فيها من كتب علوم الأوائل القديمة ، ما عدا كتب الطب والحساب ، وبعد ذلك أمر بإعدامها : « فأحرق بعضها ، وطرح بعضها فى آبار القصر ، وهيل عليها التراب والحجارة ، وغيرت بضروب من التغيرات . فعل ذلك تحببا الى عوام الأندلس ، وتقبيحا لمذهب الخليفة الحكم عندهم ، إذ كانت تلك العلوم مهجورة عند أسلافهم ، مذمومة بالسنة رؤسائهم ، وكان كل من قرأها متهمها عندهم بالخروج عن الملة ، ومظنوننا به الإلحاد فى الشريعة » (٤) .

هل ارتكب الحاجب المنصور هذا الجرم استمالة للعامة وفقهاء الأندلس استبقاء لسلطانه ، مع مشاركته فى هذه العلوم سرا ، كما يشير الى ذلك المقرئ نقلا عن ابن سعيد (٥) ؟ أو كان ، وهو رجل حرب ، يكره هذه العلوم التى قد تعارض الدين وتؤدى لافتراق الكلمة ، والتى

(١) نفح الطيب نثر دوزى وزملائه ج ١ ص ٢٥٦ . (٢) المرجع نفسه .

(٣) ابن رشد ومذهبه (Averroès et l'averroïsme) ص ٤ .

(٤) طبقات الأمم ص ٧٦ . (٥) نفح الطيب ، الطبعة المذكورة ، ج ١ ص ١٣٦ .

في العلوم الاسلامية غنى عنها ، ففعل ما فعل بقلب راض ؟ لا يهمنا كثيرا تبين عوامل هذا الحادث — مع ما في ذلك من العسر — وإن كان له دلالاته الخطيرة ، وإنما المهم أن نسجل هنا أمرين لهما مغزاهما :

١ — إن أهل الأندلس في ذلك العصر كانوا يعتبرون الفلسفة رجسا من عمل الشيطان . يدلنا على هذا ما نقلناه عن صاحب طبقات الأمم ، وما ذكره صاحب نفح الطيب عن ابن سعيد ، في أثناء بيانه حال أهل الأندلس في فنون العلم ، من أن « كل العلوم لها عندهم حظ واعتناء إلا الفاسفة والتنجم ، فإن لهما حظا عند خواصهم ، ولا يتظاهر بهما خوف العامة . فإنه كلما قيل : فلان يقرأ الفلسفة أو يشتغل بالتنجم ، أطلقت عليه العامة اسم زنديق وقيدت عليه أنفاسه ؛ فإن زل في شبهة رجوه ، أو حرقوه قبل أن يصل أمره للسلطان ، أو يقتله السلطان تقربا للعامة . وكثيرا ما كان يأمر ملوكهم بإحراق كتب هذا الشأن إذا وجدت ، وبذلك تقرب المنصور ابن أبي عامر لقلوبهم أول نهوضه » (١) .

٢ — إنه لهذا ، وبعد مرسوم الحاجب المنصور الخاص بتحريم الاشتغال بالفلسفة ، صار الذين يشتغلون بها يستخفون حتى عن أصدقائهم الحميمين ، كما كان الذين استمروا يحملون شعلة التفلسف عرضة كذلك لكثير من المحن ولفقدان الحياة . لقد جاء في ترجمة ابن باجة المتوفى عام ٥٣٣هـ أنه كان « علامة وقته وأوحد زمانه ، وبلى بمحن كثيرة وشناطات من العوام ، وقصدوا هلاكه مرات ، وسلمه الله منهم » (٢) . كما أن مالك بن وهيب الأشبيلي ، وكان معاصرا لابن باجة ، « أضرب عن النظر في هذه العلوم (أعنى علوم الأوائل) ، وعن التكلم فيها ، لما لحقه من المطالبات في دمه لسببها » . (٣) ولم يقتصر الاضطهاد على الفلسفة ، بل إن علم الكلام أيضا كان له من ذلك حظ وافر في فترات مختلفة ؛ هاهو ذا علي بن يوسف بن تاشفين المتوفى عام ٥٣٧هـ لما تولى الملك بعد أبيه قرب إليه الفقهاء وصار لا يقطع أمرا دونهم ، فانتهزوا الفرصة وقرروا عنده تقبيح علم الكلام وأنه بدعة في الدين ربما أدى أكثره الى اختلال في العقائد ، حتى استحكم — كما يقول المراكشي — في نفسه بغضه ، فشدد في نبذه ، وتوعد من وجد عنده شيء من كتبه ، حتى إنه لما دخلت كتب حجة الاسلام الغزالي المغرب أمر بإحراقها ، وتقدم بالوعيد الشديد ، من سفك الدم واستئصال المال ، الى من وجد عنده شيء منها ! (٤) ولا عجب بعد هذا إن رأينا في أيام المرابطين المغالين في التمسك بالدين أن الفلاسفة كانوا عرضة للاضطهاد والقتل إذا هم جاهرُوا بأرائهم (٥) .

(١) المرجع نفسه . (٢) طبقات الأطباء ج ٢ ص ٦٢ . (٣) نفسه ج ٢ ص ٦٣ .

(٤) المعجب ، الطبعة السابقة ، ١٢٣ . (٥) تاريخ الفلسفة في الاسلام للمستشرق

الهولندي دي بور ص ٢٤٠ من الترجمة العربية .

على أن دولة الموحدين التي خلفت أسرة المرابطين ، والتي عرف بعض أفرادها بمناصرة الفلسفة والفلاسفة ، كان منها المنصور أبو يوسف يعقوب الذي ولى عام ٥٨٥ هـ والذي قصد ألا يترك شيئاً من كتب المنطق والحكمة باقياً في بلاده ، وأباد كثيراً منها بالنار ، وتوعد بكبير الضرر من يضبط مشغلاً بهذه العلوم أو عنده شيء من كتبها (١) . وقد استمر الحال كذلك — إلا في فترات قصيرة — إلى أيام أبي الوليد بن رشد ؛ فقد روى لنا المرأ الكشي خبر أول اتصال بينه وبين أمير المؤمنين أبي يعقوب ، ومنه نعلم أنه عند ما دخل فيلسوف قرطبة على الخليفة وجده وابن طفيل وحدهما ، وبعد أن سأله — ليفرخ روعه — عن اسمه واسم أبيه ونسبه ، قال : ما رأيهم — أى الفلاسفة — فى السماء ؟ أقدمية هى أم حادثة ؟ وهنا يقول ابن رشد : إنه أدركه الحياء والخوف ، وأخذ يتعلل وينكر اشتغاله بالفلسفة . (٢)

ولكن مهما كانت الأدلة متوافرة وقوية على ما كانت من كراهة للفلسفة واضطهاد للفلاسفة بالمغرب والاندلس ، فإن الباحث المنصف لا يسه أن يهمل أموراً أخرى لها قيمتها ولها دلالتها على أن تلك الاضطهادات لم تزد العلوم الفلسفية إلا تأصلاً ، ولا الفكر الحر إلا أنصاراً ، مستخفين تارة ومجاهرين أخرى .

ذلك أنه أفلت من فتنة الحاجب المنصور بعض الكتب العلمية والفلسفية ، وظلت وأمثالها تنتقل من يد ليد سرا مرة وجهراً أخرى ، وأحب شيء إلى الإنسان ما منعاً ! وساعد على هذا اشتغال ملوك قرطبة والقابضين على السلطان ، بالحرب الأهلية والاضطرابات والثورات من الخارجين عليهم ، عن تعقب من يعنى بالدراسات النظرية الفلسفية (٣) . يضاف لهذه العوامل أن بعض الأمراء الذين ولوا الحكم بالاندلس كانوا يضررون حب التفلسف ويشجعون على ذلك سرا أحياناً ، وأحياناً أخرى كان هؤلاء يلقون لديهم نصيباً كبيراً من التشجيع والحماية جهراً . وفى الكلمة الآتية تنمة الحديث عن الفلسفة وحظها فى المغرب والاندلس ، إن شاء الله تعالى ؟

محمد يوسف موسى

المدرس بكلية أصول الدين

(١) طبقات الأطباء ج ٢ ص ٦٩ . (٢) المعجب ص ١٧٤ — ١٧٥ .

(٣) طبقات الأمم ص ٧٦

بَابُ الاسْتِئْثَارِ وَالْفَتَاوَى

في الوقف

جاء الى لجنة الفتوى بالجامع الأزهر الاستفتاء الآتى :

وقف الشيخ عشرى أبو ليله ابن محمد أبو ليله من أهالى المحلة الكبرى أرضا مبنية بحجة الوقف الصادرة من محكمة المحلة الكبرى فى ١٨ رمضان سنة ١٢٨٠ على أولاده ذكورا وإناثا للذكر مثل حظ الأنثيين على حسب الفريضة الشرعية ، ثم من بعدهم على أولادهم وأولاد أولادهم بنظام بينه فى تلك الحجة ، على أن الطبقة العليا منهم تحجب الطبقة السفلى بحيث يحجب كل أصل فرعه دون فرع غيره . وشرط لنفسه أيام حياته الإعطاء والحرمان ، والتغيير والتبديل ، والبديل والاستبدال .

وبمقتضى إعلان شرعى من نفس المحكمة مؤرخ ٢٨ ربيع آخر سنة ١٣٠٦ أدخل الواقف المذكور ولد ولد الشيخ ابراهيم أبو ليله ابن الحاج محمد أبو ليله ابن الشيخ عشرى الواقف المذكور ، وجعل له مثل ما لأحد أولاده المذكور فى جميع تلك الأطنان الموقوفة ، وأخرج كلا من أولاده عبد الرحمن وعبد الحميد وصديقه ، وجعل لهم نفقة دراهم .

ثم مات الواقف ومات أولاده ، ومات ابن ابنه الشيخ ابراهيم المذكور عن بنتين هما (فرح وآمونه) ، فهل ينتقل نصيب والدهما الشيخ ابراهيم المدخل المذكور اليهما بمقتضى شروط الواقف المذكور ، وتصيران بذلك مستحقين لنصيب والدهما ، ويكون لهما حق مطالبة الناظر عليه بهذا النصيب ؟

نرجو التكرم بالجواب ولكم الأجر والثواب
محمد كامل أبو جبه
بالمحلة الكبرى

الجواب :

اطلعت اللجنة على حجة الوقف الصادرة من محكمة المحلة الكبرى المؤرخة فى ١٨ رمضان سنة ١٢٨٠ هجرية ، والتي نص فيها على ما يأتى :
أولاً — إن الشيخ عشرى أبو ليله وقف قطعتين من الأرض إحداها ستة وتسعون فدانا وكسور ، والثانية اثنا عشر فدانا ، وكلتاها مبنية بالحدود بحجة الوقف .

ثانيا — إن هذه الأرض الموقوفة حبست على أولاده ذكورا كانوا أو إناثا للذكر مثل حظ الأنثيين ، ثم من بعدهم على أولادهم وأولاد أولادهم الى آخر ما هو مبين بالحجة المذكورة .
ثالثا — إن من يموت منهم بعد الاستحقاق ويترك ولدا أو ولد ولد أو أسفل من ذلك ينتقل نصيبه الى ولده أو ولد ولده .

رابعا — إن الطبقة العليا تحجب الطبقة السفلى بحيث يحجب كل أصل فرعاه دون فرع غيره .

خامسا — إن الواقف جعل لنفسه شروطا منها الإدخال والإخراج وغير ذلك .
وأطلعت اللجنة كذلك على إعلام شرعى صادر من محكمة المحلة الكبرى بتاريخ ٢٨ ربيع الآخر سنة ١٣٠٦ نص فيه على أن الشيخ عشرين أبو ليلة الواقف للأرض المبينة فى الحجة المتقدمة الذكر قد أدخل فى وقفه المذكور ولد ولده الشيخ إبراهيم أبو ليلة ابن الحاج محمد أبو ليلة وجعل له مثل ما لأحد أولاده المذكور فى جميع تلك الأقطان .

وحيث تبين من الاستفتاء أن الشيخ إبراهيم أبو ليلة قد بقى حيا بعد وفاة الواقف ، فبناء على ذلك كله :

أولا — يكون للشيخ إبراهيم أبو ليلة فى وقف جده الشيخ عشرين أبو ليلة ما لأحد أولاد الواقف المذكور فى الأقطان بمقتضى الإعلام الشرعى الصادر بإدخاله .

ثانيا — ومن حيث إنه قد نص الواقف فى حجة الوقف الصادرة بتاريخ ١٨ رمضان سنة ١٢٨٠ على أن من مات بعد الاستحقاق ينتقل نصيبه الى ولده أو ولد ولده ، وهو نص ينطبق تماما على « فرح وآمونه » بنتى الشيخ إبراهيم المذكور ،

لذلك يكون لبنتى الشيخ إبراهيم المذكور « فرح وآمونه » نصيب أبيهما مناصفة بينهما ، ولهما حق مطالبة الناظر بذلك . والله أعلم ما

رئيس لجنة الفتوى

محمد عبد اللطيف الفحام

مقارنة ومفاضلة

بين الشريعة الإسلامية والشرائع الأخرى

— ٦ —

قرأت الكثير مما ورد في بعض الشرائع غير الإسلامية وأطلت النظر فيه فلم أجد بعض ما وجدته في الشريعة الإسلامية من الأصول القويمة ، والمبادئ الكريمة ، والمقاصد الشريفة والغايات النبيلة ، للوصول الى حقيقة العدالة ، فضلا عما تحلت به من الرحمة والبر والمساواة واليسر . خذ مثلا ما كان عليه رب الأسرة في الدولة الرومانية في عصرها الأول ، أى قبل العصر العلمى عصر التطور والفتح القانونى ، تجد أنه كان يخضع له كل من بالبيت خضوعا عسكريا ، وهو لا يخضع لأحد . فكان له أن يقتل ولده أو أن يعذبه أو ينفيه أو يبيعه أو يبدل صفته الحقوقية بإخراجه من أسرته وإلحاقه بأسرة جديدة بطريق التبني . وهو وحده الذى يقرر عند ولادته ضمه اليه أو نبذه ، دون أن يتقيد برأى لغيره ، وكان كل مال الأسرة له يتصرف فيه كما يشاء حال حياته ، وبعد مماته بطريق الوصية ، وله أن يحرم أولاده من الميراث ، وله أن يفضل بعضهم على بعض ، دون أن يقف في طريقه أحد ، وله أن يزوج أولاده بمن شاء دون الحصول على رضائهم . سلطة مطلقة لا قيد لها ولا حد . فهو سيد من في البيت من أبناء وبنات ونساء وأرقاء . يقف ابنه أمامه مكتوف اليدين مسلوب الحقوق جميعها ، ليست له شخصية مدنية ولا صفة حقوقية . وفى اعتقادهم أن هذه القيود لم توضع لمصلحة الابن أو لمنفعة الوالد ، بل لمصلحة الأسر التى تتكون من مجموعها الدولة . ولا حق للشارع فى التدخل فى سلطة رب الأسرة . فلا له أن ينظمها ، ولا له أن يهذبها ، ولا أن يغير شيئا منها ، لأن مصدرها الأول العادة المعروفة قبل تأسيس روما .

ولكن جاء قانون الألواح الاثني عشر فخذ من حقوق رب الأسرة ، وقرر أن الولد الذى يباع ثلاث مرات يحرر من سلطان أبيه . ولما أن اتسع نطاق الدولة الرومانية بالفتوحات الواسعة فى إيطاليا وأفريقيا ، وضعت قيود كثيرة تحد من سلطة رب الأسرة ، فحرم عليه نبذ مولوده ، وسلبت منه سلطة بيع أولاده ، اللهم إلا عند الضرورة الملجئة ، كعدم القدرة على الانفاق عليهم . كما أنه جعل للابن أن يشتري نفسه من مشتريه بأن يعمل له بقدر ما قد يكون دفعه ثمنا له ، كما قد سلب أيضا من رب الأسرة حق إعدام الولد ، وجعل العقاب على الجرائم من حق القضاء ، وحرم عليه أيضا تزويج أبنائه بغير رضائهم ، وقرر أن على الوالد مساعدة ولده بقدر حالته ، وأن للولد أن يطالب أباه بالنفقة ، وأن يلجأ للقضاء متظلما من سوء المعاملة .

وكذلك حرم عليه حرمان ورثته من الميراث بغير حق إذ التزم بحق الواجب الأبوي أن يترك لهم جزءاً لا أقل من الربع ، وسمى هذا الجزء بالربع الشرعى .

هذا بعض ما كان عند الرومان ، فانظر الى ما يقابله في الشريعة الاسلامية الغراء ، وقارن بين هذا وذاك ليتبين لك الصحيح من الفاسد والغلث من السمين . أنظر تر العدل مجسماً ، والحقوق مقررة ، والرحمة شاملة ، والبر متوافراً : نظرت شريعة الاسلام الى الأسرة نظرة سامية فجعلتها عضواً في جسم المجتمع ، إن صلحت قوى الجسم كله ، وإن فسدت اعتل الجسم وفسد ، والامة مجموعة أسر تقوى بقوتها ، وتضعف بضعفها ، فوضعت الحقوق ، وقررت الواجبات التى تكفل السعادة ، وتضمن السلامة ، وتقيم الحياة على أساس متين من المحبة والوفاء ، فجعلت للآباء على الأبناء حقوقاً ، كما جعلت لهؤلاء على أولئك حقوقاً ، فحمد صلوات الله عليه رسول الهدى ونبي الرحمة وإمام الحكمة وزعيم العدل قال فى صراحة لا تقبل التأويل ووضوح لا خفاء فيه ولا إبهام ، حينما سأله رجل بقوله : « من أبر ؟ » فرد عليه النبي صلى الله عليه وسلم قائلاً « بر والديك » ، قال : « ليس لى والدان » ، فقال صلى الله عليه وسلم : « بر ولدك » ، كما أن لوالديك عليك حقاً كذلك لولدك عليك حق » . وقال عليه الصلاة والسلام : « من حق الولد على والده أن يحسن أدبه ويحسن اسمه » . وكذلك قال عليه الصلاة والسلام : « إن الله سائل كل راع عما استرعى حفظ أم ضيع ، حتى ليسأل الرجل عن أهل بيته » . وقيل إن رجلاً جاء لخليفة المسلمين عمر بن الخطاب رضى الله عنه يشكو له عقوق ولده ، فأرسل عمر رضى الله عنه فى طلب الولد وسأله ، فقال الولد « إن أبى عتقنى بأن سماني باسم قبيح وينادى به بين الناس ، ولم يتخير أسمى ، ولم يعلمنى » . فغضب عمر لذلك وقال للرجل : « جئت تشكو الى ولدك وقد عققته قبل أن يعقك ، إن من حق الولد على والده أن يحسن اسمه ويختار أمه ويعلمه القرآن » .

لحق الحياة وحق الأبناء على الآباء وحق الحرية وحق الملك وحق المساواة وسائر الحقوق كلها قدرتها الشريعة الاسلامية وقررتها .

اعتبرت الشريعة الاسلامية قتل الأولاد كالشرك بالله ، إذ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد سأله ابن مسعود : « أى الذنب أعظم يا رسول الله ؟ » ، قال صلى الله عليه وسلم : « أن تجعل الله نداً وهو خلقك » قال : « ثم أى ؟ » قال : « أن تقتل ولدك مخافة أن يطعم معك » . وقد كان وأد البنات وقتل الأبناء منتشراً فى الجاهلية مخافة عار يتوهمونه أو إملاق يتوقعونه ، فنهى الله تبارك وتعالى عن ذلك بقوله عز وجل : « وإذ الموءودة سئلت ، بأي ذنب قتلت » ، وبقوله تعالى : « ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق نحن نرزقهم وإياكم ، إن قتلهم كان خطئاً كبيراً » . وكما نهى تعالى عما ذكر كذلك نهى عن قتل النفس بغير الحق ، بقوله جل شأنه : « ولا تقتلوا النفس التى حرم الله إلا بالحق » .

قلنا إن رب الأسرة الرومانية كان له أن يبيع أولاده أو أن ينفقهم أو أن يعذبهم ، ولكن الشريعة الإسلامية تلزم الآباء أن يسهروا على تربية أبنائهم وبناتهم ، وأن يحوطوهم بالعناية وال رعاية ، وأن يقوموا على تربيتهم لتكون تربيتهم صالحة نافعة مفيدة ، تهذب الأخلاق وتنقف العقول ، وتقوى ملكة التفكير ، وتحول بينهم وبين الشر ، وتبعدهم عن قرناء السوء حتى ينشأوا ويشبوا على المبادئ القويمة والأخلاق السليمة الصالحة ، فيكونون رجالا نافعين لأنفسهم ، صالحين لأنهم ، ساهرين على سعادتها ورفقها ، عاملين على رفع شأن دينهم . قال صلى الله عليه وسلم : « أئزموأ أولادكم الصلاة وأحسنوا أديهم » . وقال صلى الله عليه وسلم فى شأن التربية الدينية والخلقية : « مروأ أولادكم بالصلاة لسبع ، واضربوهم عليها لعشر ، وفرقوا بينهم فى المضاجع » .

وكانت تربيته صلى الله عليه وسلم لأولاده المثل الأعلى للكمال والأخلاق ، فقد قال لابنته فاطمة أمراً محذراً : « يا فاطمة اعملى فوالله لأغنى عنك من الله شيئا » ، وسألها صلى الله عليه وسلم مرة قائلاً « يا فاطمة أى شىء خير للمرأة ؟ » فقالت : « ألا ترى رجلا ولا يراها رجل » ، فضعها الى صدره وتلاقول الله عز وجل : « ذريةٌ بعضها من بعض » . وقال الله تبارك وتعالى : « يا أيها الذين آمنوا أنفسكم وأهليكم نارا وقودها الناس والحجارة » ، قال ابن عباس رضى الله عنه مفسرا لهذه الآية الكريمة : « مروأ أولادكم بامثال الأوامر واجتناب النواهى فذلك وقاية لكم ولهم من النار » .

أما الرفق بالأبناء والرحمة بهم ، والعطف عليهم ، فقد حث عليه الرسول صلى الله عليه وسلم بقوله : « رحم الله امرأأ أعان ولده على بره ، إن لم يحمله على العقوق بسوء عمله » . ورأى الأقرعُ بن حابس النبى صلى الله عليه وسلم يقبل الحسن رضى الله عنه فقال : « يا رسول الله لى عشرة من الولد ما قبلت واحدا منهم » ، فقال عليه الصلاة والسلام : « إن من لا يرحم لا يرحم » .

أما حق المساواة الذى فى إهماله انحلال الأسرة وتفكك عراها وتمزيق وحدتها وتطابق شرر الفرقة بين أعضائها ، فقد نبذته الشريعة الرومانية ، إذ كان رب الأسرة بمحض إرادته ويغير سلطان عليه يخصص ويعمم ، ويعطى ويحرم ، ولكن الشريعة الإسلامية رأت فى رعايته والقيام به سعادة الأسرة وكمال هئائها ، فسوت بين الأبناء فى المعاملة والنفقة ، بل وفى الصلوات والهبات ، بدليل ما ورد أن النعمان بن بشير قال « تصدق أبى على بيعض ماله ، فقالت أمى حمرة بنت رواحة : لا أرضى حتى نشهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فانطلق أبى الى النبى صلى الله عليه وسلم يشهده على صدقته ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « أفعلت هذا بولدك كلهم ؟ قال لا : قال : اتقوا الله واعدلوا فى أولادكم . فرجع أبى فرد تلك الصدقة » رواه مسلم . وفى رواية

أخرى : « فلا تشهدنى إذا فانى لا أشهد على جور » ، وفى رواية ثالثة : « ألت تريد منهم البر مثل ما تريد من ذا ؟ قال : بلى ، قال : فانى لا أشهد » .

فى الشريعة الرومانية لآحرية لأأء فى الرأى ولا فى العقيدة ولا فى المال ، بل الكل خاضعون لرب الأسرة . ولكن الشريعة الاسلامية طالبت كل ذى عقل أن ينظر بنفسه ويفكر فى خلق السموات والأرض ليصل من هذا التفكير وذلك النظر الى معرفة الحق بنفسه معرفة تثبيت ويقين ، لا معرفة شك تتزعزع أمام العواصف ، أو تزول عند ظهور الفتن . وإن كثيرا من آيات الذكر الحكيم لتدل على ذلك ، فقد قال تعالى : « أفأنت تكبره الناس حتى يكونوا مؤمنين ؟ » . وجاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم وقد شد وثاق ولده الكافر ، وقال لا أحله حتى يسلم ، فنزل قوله تعالى : « لا إكراه فى الدين قد تبين الرشد من الغى » . ولقد شنع القرآن الكريم فى كثير من المواضع على من قلدوا ووقفوا عندما ألّفوا بغير تدبر ولا تفكير ، من ذلك قوله تعالى : « أولم ينظروا فى ملكوت السموات والأرض وما خلق الله من شئ وأن عسى أن يكون قد اقترب أجابهم ، فبأى حديث بعده يؤمنون ؟ » ، وقوله عز شأنه : « قل انظروا ماذا فى السموات والأرض ، وما تغنى الآيات والنذر عن قوم لا يؤمنون » .

قلنا إن رب الأسرة الرومانية كان هو المالك الوحيد لأموال الأسرة ، وإنه ليست للأولاد مال فى حال حياة أبهم ، ولكن الشريعة الاسلامية قررت للأبن كل الحق فى أن يملك ما يشاء من مال مستقلا عن والده ، وليس لأبيه أن يأخذه أو أن يستولى عليه قهرا عنه ، بل الولد حر فى التصرف فى ماله يبدده إن شاء ، وينتفع به وينميه إن أراد ، فلا يملك الأب أن يتصرف فى مال ولده ببيع أو رهن أو غير ذلك بغير إذن من الولد . نعم جعل للأباء حق الولاية على الأبناء ، ولكن ذلك قبل أن يبلغوا سن الرشد . أما إذا بلغوه فللابن أن يحاسب أباه على ما استولى عليه ويسترد منه كل حقوقه . وقد أباحت الشريعة للأباء الرجوع على أولادهم للاتفاق عليهم فى حالة فقرهم وعجزهم عن الكسب ، ولكن بقدر ما يسد الحاجة ويدفع الضرورة .

هذه مقارنات ومقاربات جئنا بها من الشريعتين الاسلامية والرومانية التى هى فى نظر الجميع محل التقدير والتقدير ، وقد تبين بُعد الشقة بين الاثنين . فأى مكابر أمام هذه الحقائق التاريخية يستطيع أن يفضل ولو ناحية واحدة على الشريعة الاسلامية ؟ ! أما أن لهذه العقول الجبارة والبصائر النيرة التى ملأت العالم معارف قيمة ، ومكتشفات نافعة أن يتأملوا فى مثل هذه المقارنة فلا يدعوا نقرا منهم أن يدعوا أن الشريعة الاسلامية مستمدة من الشريعة الرومانية . وسيرد عليك من ضروب المقارنات ما يريك أن هذه الشبهة من الهراء الذى يحل عن مثله العلماء ؟

مصطفى عبد الحميد أبو زيد

المنسوب القضاى بالأوقاف الملكية سايقا

مخبر في الملك الاقتصادي

زيادة عدد سكان العالم وأثارها الاقتصادية وأثر الحرب فيها

إحصاءات فيها عبرة لأولى الألباب

لاحظ الأستاذ (مالتس) أن عدد سكان العالم يتضاعف كل ربع قرن . وقرر الأستاذ (توسيج) أن سكان العالم آخذون في الزيادة بمعدل ١١ مليون نفس سنويا ، وعدد هم الآن ١٩٠٠ مليون نسمة ؛ فإذا استمرت الزيادة بهذه النسبة فسوف يصبح عدد السكان في سنة ٢٠٤٠ أربعة آلاف مليون نسمة ، وبعد مائتي سنة ثمانية آلاف مليون نسمة ، وبعد ثلثمائة سنة ستة عشر ألف مليون نسمة ؛ ولعل الأستاذ توسيج ذلك بزيادة نسبة المواليد على نسبة الوفيات في كل عام ، ويقول إن النهاية العظمى لمعدل المواليد في بيئة عادية تبلغ ٤٥ في الألف بينما تقل النهاية الصغرى لنسبة الوفيات فيها عن ١٥ في الألف ، فتكون زيادة السكان سنويا حوالى ٣٠ في الألف . إلا أن الأستاذ مالتس يقول : إن الاستمرار في هذه الزيادة وبهذه النسبة لا يمكن أن يكون ، لأن الأرض لا تتسع لإيواء وتغذية أكثر من سبعمائة ألف مليون نسمة ، وتكون عندئذ في حالة تشبع (١) ويعيش الناس على سطحها معيشة السوائم ، يتنازعون على وسائل التغذية الرديئة ، ويعودون بجنسهم إلى الحالة الفطرية الأولى ، وتندهور مدنياتهم نحو الهمجية ، ويبلغون من الرخص والهوان مبلغ الإنسان في مجاهل إفريقيا ، وتكون نسبتهم بالنسبة للمواد الغذائية الممكن الحصول عليها وقتئذ كنسبة ٤٠٩٦ إلى ١٣

ثم إن إنتاج المواد الغذائية لا بد أن يخضع لقانون تناقص الغلة الذى مؤداه أنه ما دامت مساحة الأرض محدودة فإنه ينتج عن ذلك بالضرورة أن تكون كمية المنتجات التى تستخرج منها محدودة كذلك . كما أن الانتاج الزراعى محدود بكمية المواد المعدنية اللازمة لحياة النبات ،

(١) حالة التشبع فى العلم هى التى لا يمكن تجاوزها . مثاله : لو وضعت ملحاً فى ماء أذابه فلو زدت من الملح ذاب كسابقه ، ولكن الى غير حد ، فانك قد تضع فيه مقداراً آخر من الملح فلا يذوب ويبقى كما هو . فى هذه الحالة يقال إنه قد تشبع من الملح فلا يقوى على إذابة مقدار آخر منه .

فإن كل قطعة من الأرض حتى الأكثر خصوبة منها، تحتوى على مقدار معين محدود من النيتروجين والبوتاس والفوسفور وغيره، وكل محصول يستنفد جزءاً من هذه المواد؛ ومع نجاح أرباب الزراعة في رد العناصر التي استنفدت من الأرض إليها وزيادة خصوبتها بإضافة عناصر أخرى جديدة إليها، فإن الموارد التي يحصل منها الفلاح على هذه العناصر محدودة، لأن مناجم الفوسفور قد استغلت منها كميات هائلة حتى أصبح ما يستخرج منه سنوياً لا يكفي لفلاحة الأرض خصوصاً بعد زراعتها عدة مرات في السنة، ولذلك بدأوا يستعوضون عنه بالنيتروجين يأخذون جزءاً منه من الهواء لعمل سماد صناعي. ويرى الاقتصاديون في هذا العمل خطراً جسيماً سوف يظهر بعد عشرات القرون، وذلك بتغيير نسب مركبات الهواء، ولذلك يقول الأستاذ آرمسترانج: «إن استعمال النيتروجين يجعلنا نقرب من الدمار بدلاً من أن ينقذنا منه، فقد كانت الكمية المستخرجة منه ٣٥٢ ألف طن متري في سنة ١٩٠٣ بلغت مليوني طن في سنة ١٩٢٨ منها ١٠١٩٢٠٠ طن استخرجت من نيتروجين الهواء».

كذلك عدد الماشية آخذ في التناقص لكثرة ما يذبح منها يومياً في المجازر الكبرى، ولا يعود ضرر ذلك فقط على الإنسان من الوجهة الغذائية، ولكن يفقده أيضاً مساعداً له أهميته الكبرى في شئون الزراعة.

ويقول الأستاذ توسيج: إنه ولو أن هناك مساحات واسعة من الأرض لم تزرع ولم تستغل، ويمكن فلاحتها واستغلالها، وأخرى ما زالت تحت التجارب والبحث لزيادة إنتاجها، فإنها ليست بذات قيمة كبيرة بالنسبة لعدد السكان المتزايد، ولا تكفي لسد حاجة الأجيال المقبلة، ويضرب لذلك مثلاً بالخبز: فقد كانت عدد سكان العالم البيض من آكلي الخبز منذ قرن مائتي مليون نسمة، فزادوا اليوم على سبعمائة مليون نسمة، أي أن عددهم زاد أكثر من ثلاثة أضعاف ما كان عليه، بينما لم تبلغ زيادة إنتاج الغلال في هذه المدة أكثر من الضعف مع اتساع مساحة الأراضي المزروعة قحاً، وزراعتها عدة مرات في السنة. حقيقة إن الإنسان لا يعيش على الخبز فقط، بل إنه لبسبيل استبدال أصناف أخرى نشوية وغيرها به، حتى قلت الكمية المستهلكة منه، ومع ذلك فإن كل أنواع الطعام المعروفة، أو التي سيوجد العلم والاختراع، إنما تصنع وتهيأ من نفس المواد الغذائية التي توجد بكميات محدودة.

كان نتيجة ذلك أن تشاء مالتس وأنصاره، ودعوا لضرورة ضغط ظاهرة ميل عدد السكان إلى الزيادة، حتى يمكن ضمان رفاهية الناس لتحسين حالتهم، والحفاظة على الأجور المرتفعة، وزيادة المقدرة الانتاجية للزراعة والصناعة، فقال مالتس: «لو تغلبت الحكمة على الناس لما أقدموا على الزواج حتى يتأكدوا من أنهم صاروا في مركز يقدرهم على العناية بتربية أطفالهم وإسعادهم».

سرت هذه الآراء في البيئات المتعلمة المتقدمة حيث ارتفع مستوى المعيشة بين الأفراد ، وأصبح كل واحد منهم يعمل في حدود مصلحته الذاتية ، متخذاً كل وسيلة لتأخير سن الزواج ، أو منع الحمل ، محافظة على مستواه الراقى ، أو لرفعه الى مستوى أعلى .

هذا وقد أدى تركيز السكان في المناطق الصناعية ، وازدحامهم حول المناجم ومساقط الماء والمصانع الضخمة ، للقيام بأعمال الانتاج الكبير ، الى ارتفاع نسبة الوفيات ، نتيجة لما يعانيه السكان من سوء التغذية ، ورداءة المساوى ، وقلة الدفء . لذلك قام رعاة القومية ، وأصحاب النظريات الاستعمارية في إنجلترا وفرنسا وإيطاليا يحضون على كثرة التناسل وزيادة الذرية والعناية بالصحة العامة .

وأخيراً جد في العالم حدث خطير سيكون له أثر فعال في نقص عدد السكان ، وهو الحرب العالمية الراهنة التي يقذف في أتونها ملايين من زهرة شباب المقاتلين لتحصد أرواحهم في ساحات الوغى ، غير الملايين الأخرى التي تجند وتمجذ بعيداً عن الحياة المدنية ، وغير الملايين الأخرى من المدنيين الذين يذهبون ضحية الغارات الجوية ، وبذلك تضعف قوة العالم التناسلية ، وتنحط نسبة المواليد لدرجة خطيرة . ناهيك عن تحويل الأفكار عن فكرة التناسل وانصراف الناس إما الى القتال ، وإما الى السعى للخلاص والنجاة كل بنفسه .

ويصحب الحروب عادة انتشار الأمراض والأوبئة الفتاكة ، وهذا ما بدأنا نسمع عن ظهوره في رومانيا وغيرها من بلاد شرق أوروبا ، نتيجة تلوث الماء والهواء بالجراثيم المنبعثة من جثث القتلى .

يرحب أصحاب النظرية التثاؤمية بالحروب والأمراض والأوبئة ، ويعتبرونها العامل السلبي المهم لانقاص عدد سكان العالم الى النسبة التي يتوازن بها مع نسبة المواد الغذائية . إلا أنه فاتهم أن هذه الحروب تهدد العالم بوقف دولاب الإنتاج في المستقبل بما تسببه من تعطيل وسائل الانتاج ، وتخريب موارد الثروة ، وإبادة محاصيل ومزروعات جمة ، وإنفاق رؤوس الأموال ، وتحويل المصانع لصنع أدوات القتال والتدمير .

وكان يوجد قبل هذه الحرب نقر من الاقتصاديين يدعون الى حرية التجارة ، وتسهيل المعاملات الاقتصادية ، بإباحة الواردات ، وتشجيع الصادرات ، ويعيبون على المنتجين وأصحاب رؤوس الأموال تحديد كمية الانتاج الزراعى والصناعى ، وعلى الحكومات فرضها الرسوم الجركية المرتفعة لمنع دخول المنتجات الأجنبية ، محافظة على مستوى الأسعار لفائدة كبار أصحاب رؤوس الأموال ، ولحماية الصناعة المحلية ، دون أن يراعوا حاجة الجمهور من هذه السلع والمنتجات التي هم محرومون منها ، وفي حاجة شديدة لإشباع رغباتهم منها .

وفي ذلك يقول الأستاذ راييموند ب فوسديك : « قد زاد البشر الى مشاكلهم تلك الحروب

الجركية ، والرقابة الشديدة ، والمنافسة الحادة ، ومئات أخرى من المحظورات الدولية المخارقة التي تركت نصف العالم في مجاعة ، بينما ينعم الباقون بوفرة الغذاء . فبينما يجوع شرق أوروبا يستعمل الفلاحون في الغرب الأوسط منها القمح كوقود ، وبينما آسيا لا تجد الغذاء الكافي ينهلس الأمريكان الأسواق لتصريف منتجاتهم » .

ويعقب الاستاذ توسيچ على ذلك بقوله : « إن ارتفاع نسبة المواليد وانتشار الفقر في الجهات مثل وسط وشرق أوروبا وآسيا وغيرها من البيئات الصناعية ، ظاهر ثان متلازمان متسببتان إحداهما عن الأخرى ، فزيادة نسبة المواليد يعنى الفقر ، والفقر يزيد نسبة المواليد ، لأنه عندما يكون الانسان فقيرا فاقد كل أمل في التخلص من فقره ، يتناسل بدون تفكير في المستقبل ، وهذه الخسوبة التناسلية نفسها تقف عثرة في سبيل المستقبل . هذا وتستخدم النساء والأطفال بكثرة في المصانع والمعامل ، لأن الناس كثيرون والأجور منخفضة ، وهذا يدعو الى زيادة التناسل حتى تضمن الأسرة دخلا يكفي حاجاتها ، يتكون من أجرة الأم وأبنائها ، وبذلك تنهيا أسباب الفاقة والفساد الخلقي ، مع الضعف الجسماني وقصر الأعمار » .

وقد اشتدت هذه الحالة منذ أن استولى الدكتاتوريون على زمام الحكم في بعض جهات أوروبا ، فقد حولوا جميع الصناعات والمواد الخام ، حتى اللازمة لانتاج سلع الاستهلاك ، الى صناعات رأسمالية ، لإنتاج العدد والآلات الضخمة ، وظهرت آثار ذلك في ألوف الطائرات والدبابات والمدافع والأساطيل ، وملايين القنابل التي يدفع بها الى الميادين بأسراف ؛ ولو أن الحكمة تغلبت على الناس ، واتبعوا نظما أخرى تقوم على السلام والمحبة والمبادلة الحرة ، وأنفقوا هذه الأموال الطائلة في الانشاء والتعمير ، لوجدوا بالأرض معينا من الثروة لا ينضب . فإذا كانت مناجم غرب أوروبا وشرق أمريكا قد استغلت منها كميات كبيرة ، فإن في الصين وغيرها مناجم كثيرة ما زالت بكرًا ، وفي مناطق كثيرة في شمال أفريقيا وغرب آسيا فوسفور وحديد بكميات وفيرة لم تستخرج بعد ، ومساقط الماء تغني عن القوى المستمدة من الفحم ، وما زالت بأفريقيا وآسيا وأستراليا مساحات واسعة من الأرض يمكن إصلاحها وزراعتها أو تهيئتها لرعى المواشى . وهناك مشروعات ضخمة للاستفادة من حرارة الشمس في رمال الصحارى لإدارة الآلات في مصانع تؤسس في تلك القياى ، وبذلك يمتد العمران ، وتتسع مساحة الأرض الصالحة للسكنى والاستغلال ، ويمكن عندئذ ، وعلى عكس رأى المتشائمين ، أن تأوى الأرض وتغذى أكثر من سبعمائة ألف مليون نسمة ؟

ابراهيم زكى

بكالوريوس تجارة واقتصاد

مذاهب العرب في كلامهم

صدر العصر العباسي

— ٦ —

تغلب أسلوب الأدباء الذي ذكرناه ، وأصبح هو الأسلوب الذي تصدر عنه كتابات الدولة ، وانطبعت صورته في الخطابة والشعر ، وهذه الثلاثة قد اتفقت في أنحاء كثيرة ، وافتרכת في جهات أدبية وتقليدية مما سنبينه في موضعه ؛ ولا ننسى أن هنالك عوامل قد عملت على تثبيت هذا الأسلوب الأدبي وتقوية أركانه ، مما دفع الرواة والمؤلفون ، وما صنع الأمراء والرؤساء ممن اتخذوا الأدب لهم عدة ؛ وذلك غير ما ترك العرب من تراث اعتز به أبنائهم ، وما خلفه المفكرون من فنون وآثار . غير أن الكتابة ، وقد أفردنا لها مقال اليوم ، قد افتרכת عن الكتابة في عصر بني أمية من جهات ؛ فالخلفاء والأمراء في ذلك العصر كانوا يكتبون الكتاب بأيديهم ، أو يملونه على كتابهم ، فلا يجرون وراء تحجير لفظ ، ولا يطلبون دقة معنى ، وإنما كانوا يتركون للسليقة زمامها . أما العصر العباسي فقد اتسعت فيه رقعة الملك ، وتعددت شؤونه ، وتنوعت أعماله ومسائله ، فوكل الأمراء أمر الكتابة إلى رجال دولتهم ، فكانوا لا يتناولونها بأيديهم إلا إذا مس الغرض ذواتهم ، كما فعل المنصور في رده على محمد بن الحنفية .

ومن الفروق أن الإيجاز كان يغلب على الكتابة في عصر بني أمية ، ولكنها في عصر العباسيين الأول قد جمعت بين الغلو في الإيجاز ، والإفراط في الإطناب ، فكانوا يوجزون إذا تعلق الأمر بتوقيع رئيس أو أمير أو خليفة ؛ وقد حُجِّب ذلك إلى نفوس بعضهم حتى كان يغلبه على كل ما سواه ؛ فقد كتب جعفر بن يحيى إلى عماله : « إذا قدرتم على أن تكون كتبكم توقيعات فافعلوا » ، وكتب إلى عامل له : « قد كثر شاكوك ، وقلّ شاكروك ، فأما اعتدلت ، وإما اعتزلت » .

ومن قبيل ذلك يقول عمرو بن مسعدة في وصاة له : « كتابي إليك كتاب مـخـيـ بمن كتب له ، واثق بمن كتب إليه ، ولن يضيع حامله بين الثقة والعناية » .

أما الإسهاب فقد كانوا يلتزمون في عقدبيعة ، أو منشور سلطان ، أو احتجاج لمذهب ، أو إرشاد لجمهور ، أو وثيقة صلح ، أو وصية أمير . وقد كانوا يكتبون الرسائل المطولة ويقرءونها على الجمهور في أيام الاختصة . وقد حفظ التاريخ من ذلك شيئا كثيرا .

في هذا العصر تنوعت أوائل الكتب وختامها ، بخلاف ما كان عليه الحال في عهد الأمويين ،

فقد كان هؤلاء يقتصرون على القول : من فلان الى فلان ، ويتبعون ذلك بتحميدة ، ثم يهجمون على الغرض في عبارات قليلة موجزة ؛ أما في هذا العصر فقد تعددت الطرق ، وتنوعت الأشكال ، وابتدع الكتاب المقدمات الطويلة ، والتحميدات الكثيرة ، وأفسحوا للغرض حتى أنعبوا وأملوا ؛ وكان أكثر ما يكون ذلك في كتب السلطان والأمراء والرؤساء ، وما اتصل من الجمهور بسبب . وأظهر ما قامت الفروق بين العصرين ، أن الكتابة في العصر الأول كانت جزلة نخمة ، متمشية مع السليقة ، لا تعمَل فيها ولا التواء ، مقصورا فيها على الغرض وحده ؛ وأما كتاب العباسيين فقد سهلوا عبارتها ، واختاروا ألفاظها ، وأجادوا رصفها ، ونوعوا معانيها ، وأدقوا خيالها ، وابتدعوا فيها ما لم يعرف الأولون . ولا شك أن هذا كان نظام زمنهم ، وحكم أيامهم ، فشوا معه وخضعوا لأمره .

يجب أن نعرف هنا أن الكتابة بعد الترجمة عن فارس ويونان ، كانت أبلغ في المعنى ، وأدق في الخيال ، واشترك معها في هذا الحظ الشعر والخطابة ، غير أن الكتابة قد انطلقت حرة لا يقيدوها قيد ، ولم يحتجزها تقليد لقديم ، إلا ما اشتركت فيه مع طبيعة ما تقدمها من السلامة والإرسال والوضوح وعدم المزاجية ، إلا عند ما يدعو الموقف وتتطلب الحاجة حسن الافصاح وقوة التأثير ، استنانا بسنة القرآن الكريم . إذن قد وجد كتاب بنى العباس أنفسهم أحرارا ، فكاتبوا ما شاءوا ، وأخذوا منها ما اشتبهوا ، وسلكوا مسالك نوعوا فيها ما شاء لهم التنوع ، وقد قام في ذلك العصر من يضع لها المعالم ، ويرسم منها الحدود ، معتمدا في ذلك على ما أسس عبد الحميد . ولا شك أن هذه القيود لم تحتبس أحدا ، ولكنها خفت على كثير من القلوب ، وصادفت هوى عند جمهرة الكتاب ، فأخذوا بها حتى جاءت كتبهم في هذه الحقبة من الآيات البيّنات .

وأول من رفع هذه المعالم وبّين حدودها عبد الله بن المقفع ، معتمدا في ذلك على ما ترك أستاذه ، فكانت البلاغة عنده : « هي التي إذا سمعها الجاهل ظن أنه يحسن مثلها » . وقال في ذلك : « إياكم وتبع وحشى الكلام طمعا في نيل البلاغة ، فإن ذلك هو العي الأكبر » . فكان مذهبه السهولة والوضوح ، وقوة النسيج ، وتجنب التعقيد ، ومباعدة الحوشى ، وحسن الصياغة ، حتى يظنها الجاهل في طوع يده ، فإذا ما حاول مثلها تبينه بعيدا . غير أن ابن المقفع قد كتب يخالف وصاته ، وزايل معالمه في أدبيه الكبير والصغير ، وقد غلب على أسلوبه المنطق وعبرة الفلاسفة . أما رسائله الأخوية ، وترجمته كليله ودمنة ، فقد جاءت من الوضوح والبلاغة طبق ما رسم ، ووافق ما وضع ؛ وقد كتب الى صديق له في السلامة : أما بعد ، فقد أتاني كتابك فيما أخبرتنا عنه من صلاحك وصلاح من قبلك ، وفي الذي ذكرت من ذلك نعمة مجللة عظيمة ، نحمد عليها وليها المنعم المتفضل المحمود ، ونسأله أن يلهمنا وإياك من ذكره وشكره ما به مزيدها وتأدية حقها ...

وجاء بعد ذلك بشر بن المعتمر فوضح ما أبهم ابن المقفع ، وفصل ما أجل ، وأضاف الى الكتابة ومقاماتها إضافة دفع فيها صحيفته التي فيها يقول : « إياك والتوعر ، فإن التوعر يسلمك الى التعقيد ، والتعقيد هو الذي يستهلك معانيك ويشين ألفاظك ، ومن أراد معنى كريما فليلتبس له لفظا كريما ، فإن حق المعنى الشريف ، اللفظ الشريف ، ومن حققهما أن تصونها عما يفسدها ويهجنهما ، وعما تعود من أجله أن تكون أسوأ حالا منك قبل أن تلتبس إظهارهما ، وترتهن نفسك بملاستهما ، وقضاء حقهما ، وكن في ثلاث منازل ، فإن أولى الثلاث أن يكون لفظك رشيقا عذبا ، ونفعا سهلا ، ويكون معنك ظاهرا مكشوبا ، وقريبا معروفا ، إما عند الخاصة إن كنت للخاصة قصدت ، وإما عند العامة إن كنت للعامة أردت . والمعنى ليس يشرف بأن يكون من معاني الخاصة ، وكذلك ليس يتضع بأن يكون من معاني العامة ، وإنما مدار الشرف على الصواب ، وإحراز المنفعة وموافقة الحال ، وما يجب لكل مقام من المقال ؛ وكذلك اللفظ العامى والخاصى ، فإن أمكنك أن تبلغ من بيان لسانك ، وبلاغة قلمك ، ولطف مداخلك ، واقتدارك على نفسك ، على أن تفهم العامة معاني الخاصة ، وتكسوها الألفاظ الواسطة التي لا تلتطف عن الدهاء ، ولا تجفو عن الأكفاء ، فأنت البليغ التام .

فأنت ترى أن مذهب بشر يلتقى ومذهب ابن المقفع في تجنب التوعر ، والابتعاد عن التعقيد ، ويختلف معه في أن الأول أراد أن يكون بيان اللفظ ، ووضوح الغرض عند من كتب الكتاب من أجله ، إلا إذا كان الكاتب في مكان من القدرة يجعله بحيث يفهم العامة ما أراد به الخاصة ، وهذا غير ما أراد ابن المقفع .

وقد جاء الجاحظ بمذهبه فوافق في السهولة والوضوح ، وألزم أن يفهم العامة ما أريد به الخاصة ، ورأى ألا يحبر الكاتب في لفظه كل التحجير ، وألا يدقق في معناه كل التدقيق ؛ وأحسن الكلام عنده : « ما كان قليلا يغني عن كثيره ، ومعناه ظاهرا من لفظه ، وكان الله عز وجل قد ألبسه من الجلالة ، وغشاه من نور الحكمة ، على حسب نية صاحبه ، وتقوى قائله ، فإذا كان المعنى شريفا ، واللفظ بليغا ، وكان صحيح الطبع ، بعيدا من الاستكراه ، ومنزها عن الاختلال ، مصونا عن التكلف ، صنع في القلب صنيع الغيث في التربة الكريمة » . فذهب الجاحظ قد جمع من المذاهب المتقدمة ، وآتى على عدم الغلو في اختيار اللفظ ، والجري وراء المعنى ، وإنما يرسل الكاتب طبعه فلا يتطلب عاصيا ، ولا يكره متأبيا ؛ وقد سلك في كتابته طريقته فكان له فيها معجزات وهنات .

قد يظن بعض الناس أن طريقة الجاحظ سهلة ميسرة ، ولكنهم في ذلك جد واهمين ؛ ذلك بأنك إذا حاولته كان عليك أن تخاطب العامة فتسهل لفظهم ، وتنزل إليهم حتى يفهموك بينا ، وأن ترضى الخاصة فترفع إليهم ، وتحمل في سمائمهم ، فيكون نسجك قويا ، ولفظك

مختاراً ، قد وضعته في موطنه ، حتى سكن واطمأن ، لا قلق ولا اضطراب ، فبدأ الاشرار جليلاً ، والغرض نبيلًا ، واللفظ كريمًا ؛ أما إذا كان الخطاب للخاصة وحدهم ، أو للعامة وحدهم ، فإن العبء فيه يكون بعض ما قدمنا .

هذه هي الحالة الأدبية التي غلبت على الكتابة في القرنين الأولين من عصر بني العباس ، قد صورها وخلد آثارها عمرو بن مسعدة ، وأحمد بن يوسف ، والجاحظ ، وابن المقفع ، وأضرابهم مما يذكر لهم بالخير والحمد الكثير ؟

محمد ناصف

مهرجانه أدبي

لعيد ميلاد حضرة صاحب الجلالة مولانا الملك المعظم

في كل يوم تتوالى مبرات المليك على شعبه ، وتتجلى آمارات عطفه على رعيته ؛ ولآياديه يد بيضاء في كل عمل خيري ، وتاج بر من صنع يده يتوج به كل مشروع نافع .
والشعب بحمد الله قلوب تفيض بإجلاله وتبجيله ، وتحقق بحبه والتعلق به ، وتنبض على حركانه لحراسة ذاته وكلاءة الله له ؛ ووراء هذه القلوب ألسنة يرطبها ترديد محاسنه ، وذكر مفخره ، والدعاء له بطول العمر ، وفسحة الأجل .

ولمناسبة عيد ميلاد جلالته السعيد في (١١ من فبراير سنة ١٩٤٢) تعقد لجنة المهرجان الملكي الأدبية ، بمشيئة الله ، مباراة عكاظية ، يلتقي فيها الكتاب والأدباء ، والشعراء والزجالون ، بخطبهم وقصائدهم ، وأزجالهم وأناشيدهم ، كل بما تجود به براعته ، وما تفيض به نفسه ، من إخلاص للمليك المقدس ، وولاء وحب لصاحب العرش المسكين .

وإن ميدان البيان البليغ لمتسع : شباب رائع فتى ، وعقل ألمع ، وقلب تقي ، وخلق عظيم ، ودين مكين ، قد ضرب أروع الأمثال في رعاية الفقير ، والترفيه عنه ، واحتضانه ، والأخذ بيده .

لنأمن سيرته الحميدة وما كثره المشهودة نبراس يضيء الطريق في ميدان الخطابة والأشاد ، وخير حافظ على تسجيل نفثات اليراع ، في كتاب يرفع الى مقام المليك ، وينشر على الملأ ، بعد أن يذاع منه بحفلة دار الأوبرا الملكية ما هو جدير بالتفضيل .

وستضع اللجنة جوائز مختلفة لمن يحرز قصب السبق في المباراة . والمرجو من يتقدم لهذه الحفلة أن يبعث بما تجود به قريحته الى حضرة الاسناد محمد عبد الجواد المدرس بمعهد التربية للبنات بالأمالك ، في ميعاد لا يتجاوز آخر يناير الحالي ؟

السكرتير

أمين حمدي فرج

رجلان

رجلان سقطا في ميدان الجهاد الديني والإصلاح الاسلامي ، ومضيا الى جوار الله بعد أن أديا رسالتهما كعالمين من علماء الاسلام ، فشعر بقداحة الخسارة في فقدهما كل مسلم محب لدينه ، حريص على نهوضه ، مقدر لجهود المجاهدين في هذا السبيل . ومن شهد جنازة هذين الرجلين أو اشترك في مأتمهما وقدر له ذلك في غيرها من ذوى الجاه والثروة ، استطاع أن يعرف كم عدد هؤلاء الذين يقدرون جهود العلماء وجهادهم في خدمة الاسلام والمسلمين ، واستطاع أن يعرف أيضا أن تقدير الجاه والنفوذ والثروة قد يفوق الى غير حد تقدير العلم والصلاح والجهاد في خدمة الجماعة . وقد تكون هذه الظاهرة قديمة في الشعوب والجماعات وليست سمة هذا العصر وآية هذا الزمن ، إلا أنها على كل حال توجب الأسف ، وتقف بكثير من العاملين عن مواصلة السعي في خدمة العلم وإصلاح الأمم . وبعض الرجال العاملين قد لا يتنبه كثير من الناس لقيمة خدماتهم ، وعظيم مجهوداتهم ، فاذا وافتهم المنايا ، وطوتهم اللحود ، عرف فضلهم وظهر قدرهم . وقد يكون من هذا الصنف هذان الرجلان اللذان هما موضوع كلمتي . وإني إذ أتحدث عنهما أقصر الحديث على الناحية العامة منهما ، أعني ناحية جهادهما في سبيل الإصلاح ، وفي خدمة العلم والدين ، فلم تربطني بأحدهما رابطة الصداقة التي تسمح لي بالحديث عنهما من الناحية الخاصة .

أحد الرجلين : المرحوم الشيخ عبد الوهاب النجار . ويظلم الشيخ النجار وينقصه حقه من يحاول أن يلم بتاريخه في مقال أو مقالين . فللشيخ رحمه الله تاريخ طويل حافل بمجلائل الأعمال في نصرة الدين وإصلاح حال المسلمين .

ويبتدىء كتاب تاريخه بهذه الصحيفة المشرقة حين غضب عليه ناظر المعارف فنقله من مدرسة طابدين الى مدرسة أسوان ، وهو مدرس حديث العهد بالوظيفة ، إثر اشتراكه في جمعية مكارم الأخلاق الاسلامية ، فأبت له نفسه الكريمة ، وأبت له غيرته الدينية أن ينفذ أمر النقل ، وأن يضع لواء الجهاد في سبيل الاسلام بعد أن رفعه مخلصا مؤمنا بجهاده ودعوته ؛ فاستقال من وظيفته ، واشتغل محاميا ليكون طليق الفكر واللسان . ثم تسلسلت الصحائف في تاريخ الشيخ ، فسافر الى السودان مدرسا بكلية غردون ، ثم عاد الى مصر فعين مدرسا بمدرسة البوليس والادارة بعد فترة قصيرة قضاه في الاشتغال بالحمامة ، ثم نقل مدرسا بمدرسة دار العلوم ، الى أن أحيل الى المعاش . ثم اختير ناظرا للمدرسة عثمان باشا ماهر ، وندب مدرسا

بكلية أصول الدين . وهو في جميع هذه الوظائف كان الداعي الى الدين بالبرهان الساطع ، والبيان الناصع ، الواقف لأعدائه بالمرصاد ، يرد كيدهم ويبطل سعيهم . وقلما وُجد منبر من منابر الدعوة الاسلامية إلا كان الشيخ من أبطاله . وأبرز ما في تاريخ الشيخ اشتراكه في جمعية الشبان المسلمين ، ونهوضه بجزء عظيم من عملها العلمي والإداري عضواً فوكيلاً ، ثم سفره الى الهند في بعثة أزهرية لدراسة أحوال المسلمين وغيرهم هناك ، وتمكين الروابط بين مسلمي الهند وإخوانهم المصريين . وتقرير هذه البعثة من أحسن ما كتب عن أحوال مسلمي الهند وطوائفهم . وللشيخ في التأليف العلمي آثار قيمة : فله كتاب « قصص الأنبياء » وهو كتاب استقصى فيه قصص الأنبياء الذين ورد ذكرهم في القرآن وغيره ، وجرده مما علق بها من ضلالات وأوهام . وله كتاب « تاريخ الخلفاء الراشدين » . وله غيرهما آثار دينية وأدبية وتاريخية ، حفلت بها المجلات والصحف طول حياته ، رحمه الله .

وثاني الرجلين : المرحوم الشيخ عبد الرحمن الجزيري . وللشيخ رحمه الله تاريخ موجز إلا أنه بعيد الأثر في الإصلاح الديني والتهذيب العلمي . فقد كان مما اضطلع به وظيفة التفتيش على الأئمة والخطباء بمساجد الأوقاف ، في عهد ساءت فيه حال الخطابة الدينية بالمساجد ، وشكا الناس من طريقة إلقائهم ، وضيق موضوعاتها ، التي كانت تدور غالباً حول النهي عن السرقة وشهادة الزور وتحريم الربا وشرب الخمر . فزال الشيخ يلاحظ ويرشد حتى استطاع أن يخرج الخطابة عن هذا المحيط الضيق ، ويجعلها تلمس حياة الناس وما يجري بينهم ، مما ينفع الحياة ويبعد من الله . ثم أحيل الى المعاش فانتدبته كلية أصول الدين مدرساً بها تقديراً لعلومه وفضله . وقد استطاع أحد تلاميذه ، وهم كثير ، أن يتحدث عن كفاية الشيخ وإخلاصه وإتقانه لعمله . وللشيخ في ناحية التأليف العلمي امتياز خاص . فقد كان كثير الإنتاج في تحقيق وتدقيق . ومن يقرأ « كتاب الفقه على المذاهب الأربعة » وهو في أربعة مجلدات ، يعجب لمواهب الشيخ في هذا الباب ، ويدهش كيف واتته الفرصة على أن يقرأ الفقه في المذاهب الأربعة ثم يجمع ويهذب ويكتب . وللشيخ غير هذا الكتاب كتب كثيرة ، منها « أدلة اليقين » ، « توضيح العقائد » ، و « الأخلاق » . هذا عدا ما للشيخ من مقالات نشرت في مناسباتها بالصحف والمجلات .

تلك هي كلتي عن الشيخين ، وهي إلمامة عجلى بناريخهما ، دفعني الى كتابتها تقديري لجهادهما وعلمهما وفضلهما ، واخترت أن تنشرها مجلة الأزهر لأن لها عليها حقاً ، فقد كانا من أفاضل محرريها وأخلص خدامها ، ولا أظنها تبخل بالوفاء .
أبو الوفا المرافعي

عيد ميلاد حضرة صاحب الجلالة الملك المعظم

فضيلة الأستاذ الامام يحتفل به في الأزهر ويرتجل فيه خطبة

أدى أمس صلاة المغرب في الجامع الأزهر عدة ألوف من العلماء والطلاب وكبار الموظفين والوجهاء لشهود الاحتفال بعيد ميلاد حضرة صاحب الجلالة الملك فاروق الأول، تحت رئاسة حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الامام الشيخ محمد مصطفى المراغي شيخ الجامع الأزهر، يحف به حضرات أصحاب الفضيلة الأستاذ الكبير الشيخ محمد الفحام وكيله، وشيوخ الكليات والمعاهد وجماعة كبار العلماء .

فلما تم أداء الصلاة لزم كل مصل مكانه لسماع ما سيلقى من الخطب والقصائد المناسبة للمقام ؛ فبدأ الاحتفال بقراءة آيات من الكتاب الكريم . ثم نهض كل من حضرات أصحاب الفضيلة الأساتذة الشيخ عبد اللطيف السبكي والشيخ عبد الفتاح بدوى والشيخ عبد الجواد رمضان ، فألقى كل منهم ما جادت به قريحته نثرا وشعرا ، ثم تلاهم حضرات الطلبة النجباء الشيخ حسن جاد حسن والشيخ على محمد حسن والشيخ عبد الجليل شلبي من أقسام التخصص بالكليات الأزهرية فأجادوا القول ، وأحسنوا اللقاء ، واستحقوا إعجاب المحتفلين وثناءهم .

ثم اشترأت الأعناق متطلعة الى ما عسى أن يلقيه فضيلة الأستاذ الامام من نوايج الكلم ، وبوالغ الحكم ، مما تعودوه منه في مثل هذه المناسبات ، فنهض فضيلته وألقى خطابة كان الناس لبلاغة عباراتها ، وروعة بيانها ، وانسجام فقرها ، يظنونها مكتوبة ، فإذا بها مرتجلة ، ولكنهم لشدة تنبهم لها كادوا يحفظونها ، وكاد مندوبو الجرائد أن يتفقوا في إيراد ألفاظها .

بدأ فضيلته كلمته بالإعراب عن ارتياحه لما قاله حضرات العلماء والطلبة في تمجيد حضرة صاحب الجلالة الملك ، وسرد بعض مآثره ، والإشادة ببعض محامده ، وهو المرجو للدين والوطن ، والمدخر للبر والكرم .

ثم طلب فضيلته الى سامعيه أن يبلغ منهم الحاضر الغائب ، بأن مصر اليوم تمر بمنطقة خطيرة اقتضتها الحوادث العالمية لم تمر بمثلها منذ عهد بعيد ، وفي البلاد زعائن يلتحفون بالوطنية ولم يستشعروها ، يرجون أن يحدثوا جوا كدرا ليتصيدوا فيه . فكل وطني غيور على مصلحة بلاده ، حريص على كرامة أمته ، يجب أن يعرف هؤلاء الزعائن بسياهم ، فلا يجعل نفسه آلة في يدهم عن حسن نية ، وسلامة قلب ، فهم في الواقع لا يرمون الى مصلحة عامة ، وإنما يرمون الى تهينة عوامل الشعب ليتسنى لهم فيه العمل على جر المنافع لأنفسهم . ول هؤلاء أساليب

في اقتناص الأنصار ، ووسائل في خدعهم ، قد يغتر بها ذوو النيات الطيبة ؛ فيجب أن لا يقع في حبالهم المحافظون على سلامة وطنهم ، الغيورون على سمعة مجتمعاتهم .

ثم ألم فضيلة الأستاذ الامام بما حدث من قليلين منهم مما يحذرهم منه اليوم ، فانقادوا عن طهارة قلب ، الى مشايعة بعض المفسدين ، ظنا منهم أنهم بذلك يخدمون قضية الوطن ، وهم في الواقع يعبثون بها ؛ وحمد الله أن بقي جمهورهم بعيدا عن هذه الفتنة ، صائنين أنفسهم عن شرورها وعواقبها ، فكانوا صورة صادقة لما عليه الأزهريون من الحكمة ، وحسن التعقل ، وسداد الرأي . على أن حسن النية من المخدوعين لم تمنع ما حدث من الاضرار بقضية الوطن ، وهذا ما يجب أن يؤسف له .

ثم أهاب بهم فضيلته الى وضع ما يقوله لهم في مكانه من التقدير ، باعتبار أنه جرب من صروف الزمان ، وعرف من تاريخ مصر ما قد لا يتسنى لغيره أن يعرفه ، فهو جدير بأن يُسمع وأن يُطاع ، لاسيما وهو الحريص على كرامة الأزهر ، الساهر على رقيه ، العامل على توفير كل أسباب الكمال له .

وقبل أن يختم خطبته البديعة أعاد على الطلبة ما قاله أولا من وجوب اليقظة والتنبه لمصلحة البلاد التي تتقاضاهم السكينة والهدوء ، ولزوم سمع شيوخهم ومعلميهم في الابتعاد عن الفتن ومروجيها من الذين يريدون الصيد في الماء الكدر .

ثم دعا الله أن يسدد خطواتهم ، وأن يتولاهم بعنايته ، في سبيل الهدى والفضيلة ، والتكامل في العلم والعمل .



لما أتم فضيلة الأستاذ الامام خطابه ، حيثها الجماهير بعاصفة من التصفيق ، والهناف لفصيلته بالشكر والاحلال .

وفي هذا العيد المبارك تقوم مجلة الأزهر بنصيها من الدعاء بأن يبقى الله حضرة صاحب الجلالة الملك مؤيدا بالعناية الإلهية ، لامثال أمثال هذا العيد الكريم ، الذي هو عيد الأمة المصرية المحلصة لعرشه المفدى ، ولذاته العلية ، لا زال اسمه خالدا في الأكرمين ، وسيرته مثلا أعلى للمملكين ؟

محمد فريز وجري

نَفْسِ سُوْرَةِ الْفَصْحَاتِ

لحضره صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر الامام الشيخ محمد مصطفى المراغى

شيخ الجامع الأزهر

— ٣ —

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَا لَقْمَانَ الْحِكْمَةَ أَنْ اشْكُرْ لِلَّهِ ، وَمَنْ يَشْكُرْ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ ، وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ . وَإِذْ قَالَ لَقْمَانُ لَابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ ، إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ﴾ :

اختلف الناس فى لقمان هذا من هو ، ومن أى الأمم هو ؟ فقل إنه من بنى إسرائيل ، وقيل إنه كان عبدا حبشيا ، وقيل إنه أسود من سودان مصر ، وقيل إنه يونانى ؛ ومن الناس من جعله نجارا ، ومنهم من جعله راعى غنم ، ومنهم من قال إنه نبي ، ومنهم من قال إنه حكيم ؛ وكل هذه أقوال ليس لها سند يعول عليه . وبعد أن وصفه الله بالحكمة فلا يرفع من شأنه أنه كان من أشرف الأمم ، ولا يضع من قدره أنه كان زنجيا مملوكا .

وللقمان هذا حكم كثيرة أسندت اليه . ومن النوادر اللطيفة المنسوبة اليه أن مولاه أمره بذبح شاة وأن يخرج منها أطيب مضغتين فيها ، فأخرج اللسان والقلب ، ثم أمره بذبح شاة أخرى وأن يخرج منها أخبث مضغتين فيها ، فأخرج اللسان والقلب ، فالتفت اليه مولاه متعجبا ، فقال له لقمان : ليس هناك شىء أطيب منهما إذا طابا ، ولا شىء أخبث منهما إذا خبثا .

والحكمة : إصابة الحق والعمل به ، فهى تشمل إصابة الحق فى العقيدة ، وفى القول ، وفى العمل . فإصابة الحق فى العقيدة تكون بالعلم الصحيح الذى هو صفة محكمة فى النفس ، تحكم على الارادة وتوجهها الى القول الحق والعمل الحق المطابقين للعلم . والحكمة فى القول والعمل :

هى مطابقتها للعلم الصحيح . فالحكمة العلمية لا شك تستدعى فهما وفطانه وفقها ، ومعرفة
بارتباط الاسباب بمسبباتها خلقا وأمرآ ، ومعرفة لبواطن الأمور وأسرارها . والحكمة العلمية
على هذه الصفة تبعد صاحبها عن مواطن الزلل ، وتسوقه الى مواطن الخير ، فيكون نافعا
لنفسه ، ونافعا لخلق الله ، وتجعله حقيقا بالخلافة عن الله فى الأرض ، يعمرها ويصلحها ،
ويستثمرها ، ويستخرج ما فيها من الأسرار التى أودعها الله سبحانه إياها .

والشكر : استعمال المواهب والنعم فيما خلقت لأجله . وهو اعتراف بالحقائق الإلهية ،
وخضوع لها ، وفناء فيها ، ووقوف عند الحدود التى رسمها الخالق . وستأتى بقية الكلام عليه .
والوعظ : تذكير بالخير بما يرق له القلب ، وزجر عن الشر مقرون بتخويف .

وشرك الانسان فى الدين ضربان : أحدهما الشرك العظيم ، وهو إثبات شريك لله تعالى ،
وذلك أعظم الكفر وأبعد الضلال : « ومن يشرك بالله فقد ضل ضلالا بعيدا » ، « إنه من
يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة » ؛ والثانى الشرك الصغير ، وهو مراعاة غير الله معه
فى بعض الأمور ، وهو الرياء والنفاق ، وهو المشار اليه بقوله تعالى : « وما يؤمن أكثرهم
بالله إلا وهم مشركون » ؛ ومن هذا قال عليه السلام : « الشرك فى هذه الأمة أخفى من
ديب النمل على الصفا » .

كان الحديث فى الآيات السابقة يدور حول تفرد الله سبحانه وتعالى بالخلق ، واستحقاقه
للتفرد بالعبادة ، وأنه هو وحده الذى يستعان به عند حزب الكرب واشتداد الضر والحاجة
الى العون ؛ وحول الحجاج مع المشركين الذين أشركوا مع الله فى العبادة آلهة أخرى ؛ فقد
بيّن الله سبحانه أنه خلق السموات بغير عمد ، وأتت فى الأرض رواسى أن تميد بكم ، وبث
فى الأرض أنواع الدواب ، وأنزل من السماء ماء فأنبث فيها من كل زوج كريم ، وأنه لا يوجد
لاى إله آخر مما يعبدون خلّق مثل هذا ، وثبت بذلك أنه لا يجوز أن يسوّى المخلوق
بالخالق ، وأن من يفعل ذلك ظالم ضال .

وفى هذه الآيات يقرر الله سبحانه أن الحكمة وشكر الله على نعمه قد وصل اليهما
الانسان بعقله وبفطرته ؛ فقد شكر لقمان الله سبحانه وتعالى ووحدته ، ووعظ ابنه بأن
لا يشرك بالله شيئا ، وبين له أن الشرك ظلم عظيم . وقد وصل لقمان الى ذلك بالحكمة واستعمال
العقل ، فليس الاعتراف بالخالق وتفرد بالعبادة مما يتوقف على النبوات ، بل هو مما يصل
اليه العقل وتدركه الفطرة .

وقوله سبحانه : « أن اشكر الله » أن هذه هى التى يقول عنها النحاة أن المفسرة ،
والأمر بقوله سبحانه : اشكر ، ليس أمر طلب باللفظ ، وإنما هو أمر تكوين . والمعنى أن الله

سبحانه وتعالى آتى عبده لقمان الحكمة وجعله شاكرا لله ، بأن هداه الى الحق ، وأطاعه على الاستمساك به ، وعلى العمل به . وقد عرفنا الشكر من قبل ، وهو يوافق ما قاله بعض العلماء من أنه : ظهور أثر نعمة الله على لسان عبده ثناء واعتராفاً ، وعلى قلبه شهوداً ومحبة ، وعلى جوارحه انقياداً وطاعة . فلسانه مشغول بالثناء على ربه معترف له بنعمته ، وقلبه مملوء بحبة لله على هذه النعم ، وشهوداً بأنها منه فضلاً وإحساناً ، وجوارحه مشغولة بطاعة الله استسلاماً له وانقياداً .

والشكر يحفظ الله به النعمة على عبده ، ويستجلب العبد به المزيد من ربه ، كما تدفع به النقم ؛ فما استحققت نعم الله ولا استجلبت ولا استزيدت بمثل الشكر ؛ قال الله تعالى : « وإذ تأذن ربكم لئن شكرتم لازيدنكم » . ومقام الشكر مقام جليل ؛ ولذلك مدح الله به نبيه ابراهيم فقال : « إن ابراهيم كان أمةً قانتاً لله حنيفاً ، ولم يك من المشركين ، شاكراً لأنعمه » ؛ وقال عن نوح عليه السلام : « إنه كان عبداً شكوراً » .

وفي الصحيحين « أن النبي صلى الله عليه وسلم قام حتى تورمت قدماه ، فقليل له : أتفعل هذا وقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر ؟ قال : « أفلا أكون عبداً شكوراً ؟ »
وجملة القول أن كلمة الشكر من الكلم الجوامع التي تنظم كل خير ، وتشمل كل ما يصلح به قلب الإنسان ولسانه وجوارحه . فالذي لا يحب الله ولا يشهد قلبه بأن ما فيه من النعم إنما هو من الله فضلاً وإحساناً ليس بشاكر ، والذي لا يثنى على ربه ولا يحمده بلسانه ويخوض في الباطل ويشغل لسانه بلغو القول وهو الحديث ليس بشاكر ، والذي يعطيه الله من العلم شيئاً ولا يعمل به ولا يعلمه الناس ليس بشاكر ، والذي يعطيه من المال ما يستعين به على طاعته يصرفه في وجوه الخير والبر ويبخل به أو يصرفه في معاصي الله ليس بشاكر .

ثم قال تعالى بعد ذلك :

« ومن يشكر فإنما يشكر لنفسه ، ومن كفر فإن الله غني حميد » .

ومعنى هذا أن منفعة الشكر ليست عائدة على الله تعالى ، فإنه تعالى لا ينتفع بشكر الشاكرين ، ولا يتضرر بكفر الكافرين ولا بمعصية العاصين ، فإنه سبحانه وتعالى له الكمال المطلق ، فلا تنفعه طاعة من أطاعه ، ولا تضره معصية من عصاه ، وإنما منفعة الشكر عائدة على الشاكر ، فهو الذي ينتفع بالشكر ويكمل به وتكون له به السعادة ، كما أن مضرة الكفر عائدة على الكافر ، فالله سبحانه وتعالى هو الغني المحمود ، الغني عن عبادته وعن طاعتهم ، وكل من عداه فقير اليه ، ومحتاج اليه ، فهو الغني بالذات ، ومن عداه فقير محتاج اليه ، كما أنه مستحق للحمد لكمال صفاته ، ولكثرة نعمه على عباد ، سواء أحمده أم لم يحمده .
قال الله تعالى : « يأيتها الناس أتمم الفقراء الى الله ، والله هو الغني الحميد » .

ومن هذا يتبين أن امتثال أوامر الله على اختلاف أنواعها تعود منفعتها الى العبد ، كما أن امتثال النواهي عائدة منفعتها على العباد . فأوامر الله ونواهيه إنما هي لغاية واحدة محدودة وهي سعادة العباد وكاملهم . فالتكاليف الإلهية كلها إنما هي لمصالح العباد ؛ ولذلك قال بعض السلف : إن الله لم يأمر العباد بما أمرهم به لحاجته اليهم ، ولأنهم عما نهاهم عنه بخلاً منه عليهم ، ولكن أمرهم بما فيه صلاحهم ، ونهاهم عما فيه فسادهم .

وقوله تعالى : « وإذ قال لقمان لابنه وهو يعظه يا بني لا تشرك بالله إن الشرك لظلم عظيم » معطوف على معنى الآية السابقة ؛ وتقديره : آتينا لقمان الحكمة حين جعلناه شاكراً لنفسه ، وحين جعلناه واعظاً لغيره . وذلك لأن علو مرتبة الانسان في الحكمة أن يكون كاملاً في نفسه ومكلاً لغيره . وإنما كان الشرك ظلماً عظيماً لأن فيه تسوية بين المخلوق الذي لا تقع فيه وبين الخالق الذي منه كل جود وخير ، وفيه تحقيراً للنفس الانسانية الشريفة بأن تذلل لمخلوق مثلاً لا يستطيع لها نفعا ولا ضرا .

﴿ وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا وَهُمَا عَلَىٰ وَهْنٍ ، وَفَصَالُ فِي طَائِفِينَ إِنْ أَشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَىٰ الْمَصِيرِ . وَإِنْ جَاهَدَاكَ عَلَىٰ أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا ، وَصَاحِبَهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا ، وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ ، ثُمَّ إِلَىٰ مَرْجِعِكُمْ فَأُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ :

هذه الوصية جاءت معترضة بين وصايا لقمان لابنه ، لأن الذي سيأتي بعدها وهو قوله : « يا بني إنما إن تك مثقال حبة من خردل » إلى آخر الآيات ، من كلام لقمان ؛ وقد جاءت على سبيل الاستطراد لأغراض ، منها : أن طاعة الوالدين تابعة لطاعة الله ، حيث قال : « أن اشكر لى ولوالديك » ، ومنها تأكيد فظاعة الشرك وتأكيد الابتعاد عنه ، حتى إنه لا يجوز أن يطاع فيه الوالدان إذا جاهدا ولدهما عليه ولو حملهما عدم الطاعة على الموت . فقد روى أن سعد بن مالك أسلم خلقت أمه لا تأكل طعاما ولا تشرب شرابا حتى تموت أو يكفر ، وبقيت على ذلك ثلاثة أيام ، فقال لها سعد : والله لو كانت لك مائة نفس لخرجت قبل أن أدع ديني ! فلما عرفت الجذ وأنه لا يرجع الى الكفر ، أكلت .

وصى الله الانسان بوالديه ، وقد خصت الأم في ضمن الوصية بالوالدين بما يثير العطف والشفقة ، حيث نبه الولد الى أنها حملته وهي تضعف بحمله ضعفا على ضعف كلما تقدمت

مدة الحمل ، وأنها مع هذه المعاناة في الحمل عانت أيضا مشقة رضاعه في مدة الرضاع المقدر أكثرها بعامين ، وعانت مشقة السهر عليه وحفظه وكفالاته .

وقوله تعالى : « أن اشكر لى ولوالديك » الى آخر الآية ، تفسير لقوله : « ووصينا الإنسان بوالديه » . وقوله : « إلى المصير » معناه أنك ترجع الى فأسالك عما كان من شكرك لى على النعم التى أنعمتها عليك ، وما كان من شكرك لوالديك وبرهما جزاء ما عانيا من مشقة فى تربيتك وكفالتك حال صباك ، وما وصل اليك منهما من بر وعطف وحنان .

ومعنى « وإن جاهدك على أن تشرك بى ما ليس لك به علم » : أى تشرك بى شيئا مما لا يصح أن يُعلم على أنه شريك لله ، وكل شيء غير الله يستحيل أن يتعلق به العلم على أنه يستحق مشاركة الله ، لأن العلم الصحيح يجب أن يكون مطابقا للواقع ، والواقع أنه لا يوجد شيء يمكن أن يُعلم على أنه شريك الله .

وقال الزمخشري : أراد بنى العلم نفى ما أشرك به ، والمعنى : لا تشرك بى ما ليس بشيء وهى الأصنام ، ونظير ذلك قوله سبحانه : « ما يدعون من دونه من شيء » ، فقد بولغ فى نفى الشريك حتى جعل كلا شيء ، ثم بولغ حتى جعل مما لا يصح أن يعلم ، لأنه من باب الجهول المطلق . وقوله سبحانه : « وصاحبهما فى الدنيا معروفا » : أى صحابا معروفا يرتضيه الشرع والعرف والكرم والمروءة ، من إطعام و بر وعدم جفاء ، ومن توقير واحترام وحلم واحتمال . « واتبع سبيل من أناب إلى » : أى اتبع طريق المؤمنين منهما الذى يوافق دينك ، ولا تتبع سبيلهما فى دينهما الذى يخالف دينك وهو دين الحق .

« إلى مرجعكم » : أى تعودون الى يوم القيامة فأخبركم بجميع ما كنتم تعملونه فى الدنيا من خير أو شر وأجازيكم عليه ؛ أجازى المحسن على إحسانه والمسيء على إساءته . والجملة توكيد لقوله : « وإن جاهدك » ؟

مناعة الاسلام

لقد دل الإسلام على مناعة لا ترام في جميع أدوار تاريخه ، فاحتك بالاديان التي سبقته وقد كان يتولاها رجال بلغوا من الثقافة العلمية ما لم يكن له ظل في البيئة التي ظهر فيها الإسلام ، وصرخوا على الجدل صراخا طويلا في مجادلة الخصوم ، ومجادلة المبتدعة ؛ فلو لم يكن في الإسلام من عناصر الغلب إلا ما تسمح به الأمية التي كانت عليها الأمة العربية ، والجاهلية التي كانت ضاربة بجيرانها فيهم ، لظهر ضعفه من أول مصادمة ، ولما اجتذب من صميم الديانات التي كانت عليها الأمم المتمدنة إذ ذاك ، رجالا كانوا في الذؤابة من ذويهم .

وقد أبان الإسلام أيضا عن مرونة بحيث كان يؤثر حتى في عقول الجماعات الطفلة ، فيجد طريقه الى نفوسها من خلال حجب كثيفة من العادات والتقاليد والوراثات ، فيخلعها عنها بلباقة لا يُعرف لها سر ، ويحولها الى درجة العقيدة الراسخة به ، على حين أنها كانت أعصى قيادا على دعاة الملل من الشعوب المتعلمة . ألم يتبار دعاة الإسلام ، وكلهم من التجار والمرزقة ، ودعاة الأديان الأخرى ، في مجاهل أفريقيا ، فكانت النتيجة أن دخل في الإسلام عشرات الملايين من النفوس ، وخاب مزاحموه خيبة أصبحت مضرب الأمثال الى اليوم ؟

واليوم يدعى الإسلام ليحرب نفسه مع العلم ، العلم الذي نعتة دعاة الملل بأنه جبار عات ، ما صاول ديننا إلا تغلب عايسه ، وأجلاه عن أرضه ؛ فيقول الذين افتتنوا بالقشور العلمية : إن هذا الدور هو الذي سينتقم العلم فيه من الإسلام ، ويذيقه من الانحلال ما أذاقه للأديان التي نافسها وتغلب عليها ، واتخذ من أهلها شيعة له ، على الرغم من أنه أجنبي عنها ، وكتابه عربي ولغتها أعجمية .

سيخيب فال هؤلاء الدعاة كما خاب فال أسلافهم ، حين احتك الاسلام بالامرائيلية والمسيحية ، والنحل الفارسية والسورانية والسكندانية الخ .

نعم سيخيب لأن العلم الذي يزعموننا به اليوم ، ليس هو علم الأمس العاتي المتفطرس الذي كان يخيل اليه أنه كشف مساتير الخليقة ، وسرى في سرائر الوجود ، فحكم عليه حكما لا يقبل النقض ؛ ولكنه علم القرن العشرين الوادع المتواضع ، الذي تملا يقينا بأنه لم يلم بعد طول مراسه للكائنات ، إلا بقشورها وعلاقات بعضها ببعض ؛ أما حقائقها فلم تزل تتأبى عليه ، وتخفى في صميمها سرا لو انكشف له لتغير فهمه في الوجود كل التغير ، ولرأى أنه في اشتغاله بظواهره ، ووقوفه عند حدودها ، وبنائه المذاهب عليها ، كان يخوض في أوها مترا كبة بعضها فوق بعض . وهل بعد ما تقلناه من أقوال أقطاب العلم المعاصرين من التصريحات ، بأنهم قد أفاقوا

من الغرور العلمي الذي كانوا فيه ؛ مزيد يجب علينا أن نأتي عليه لتدعيم ما نذهب اليه ؟ ماذا تريد بعد أن نقلنا اليك ما قاله الأستاذ الكبير الدكتور (شارل ريشيه) عضو المجمع العلمي الفرنسي في مقدمة كتاب الظواهر النفسية للدكتور (ماكسويل) النائب العام في حكومة الجمهورية الفرنسية إذ قال :

« لماذا لا نصرح بصوت جهورى بأن هذا العلم الذي نفخر به الى هذا الحد ليس في حقيقته إلا إدراكا لظواهر الأشياء ، وأما حقائقها فتغلت منا ، ولا تقع تحت مداركنا ؟ »
 « فالويل للعلماء الذين يظنون بأن كتاب الطبيعة قد أقفل ، وأنه لا يوجد شيء جديد يحسن تفهيمه للإنسان الضعيف » .

ماذا يريد المدلل بسلطان العلم بعد هذا التصريح البليغ ، أن يخيف الاسلام به من بطشه العظيم ؟ أنا لا أريد من هذا أن ادعى أن العلم قد ضعف حكمه حتى صار يقبل كل ما يقال بدون نقد ، ولكني أريد أن أقول إن هذا الموقف المتواضع من العلم ، أداه الى القول بما كان يعد التخلص منه من أكبر الفتوحات ، وهو عالم ما فوق الطبيعة ، وقد جعل للبحث فيه مقاعد في أرق الجامعات كجامعتي اكسفورد وكامبردج .

فهذا العلم المتواضع المتبصر ، هو الذي يؤمل اليوم خصومنا أن يجد منه الاسلام الخصم الآلد ، الذي يقضى فيه قضاءه الأخير .

هيهات ! فإن هذا العلم سيكون من أقوى أعوان الاسلام ، لأن الأصول الاسلامية ، والمبادئ القرآنية ، تنفق وأمثالها من التي أوجدها العلم كل الاتفاق ، فلن يكون بينهما موطن نزاع على شيء من الأشياء . ولئن وُجد فإن الاسلام بما قرره من مبدأ التأويل متى أثبت العقل والعلم صحة شيء ، يخرج من هذه المآزق مرفوع الرأس موفور الاحترام .

وقد احتك آبأؤنا الأولون بالعلم ، تحت حماية هذا المبدأ الاصولي الجليل ، فلم يصادفوا منه خطرا على عقائدهم ، ومضوا حيث مضى قُدُما ، فبلغوا منه غاية لم يبلغها واضعوه أنفسهم ، واستفادوا من وسائله على أوسع ما تسمح به ، فكانوا السابقين الى أسرار الصناعات ، وأساليب الابتداعات ، مما جعل مدنيتهم المادية من الرفعة ، في مستوى عقائدهم الدينية من المنعة ، وخلقوا وراءهم من الآثار ما لا يزال المؤرخون يكتشفون من غرائب ما يطفرون به معاصريهم .

نعم إن آباءنا هؤلاء قد عادوا الفلسفة ، ولهم في ذلك تاريخ لا يستطيع إنكاره ، ولكن هذه المعادة فضلا عن أنها لا تشين سمعتهم ، فهي تستنزل العجب من حكمتهم ؛ ذلك لأن الفلسفة ضرب من الخيالات التصورية ، وأنت خير بقيمة الخيالات من الفلسفة العصرية ، وبما تصف به الآخذ بها من انحطاط القوى العقلية ؛ فيكون استعصاء أئمة المسلمين على سلطان

تلك الخيالات ، في عهد كان فيه سلطانها على العقول لا يستطيع دفعه ، من أقوى الدلالات على سعة عقولهم ، وسمو مداركهم ، وعلى حكمة النعالم التي كانت تمنعهم من الترامي عليها كما ترامت عليها أكثر الأمم .

الفلسفة اليوم علمية بحتة ، أي مؤسسة على الأصول الموصلة الى المجاهيل وفقا للأسلوب العلمي ، لا أنها خيالية تصورية ، يطير الانسان معها على أجنحة الاوهام فيتأدى الى نتائج يسجلها قصورها عليها تسجيلا أبديا ؛ والمسلمون كما رأيت كانت مرامهم من أول عهد علمية أيضا ؛ فهل يعاب عليهم ذلك بعد ما علمت أن الفلسفة الخيالية أصبحت وأحاديث العجايز في مستوى واحد ؟

إن مناعة الاسلام التي ضربت بها الأمثال ، بعد أن خرج فائزا من جميع ما صادفه من الخصومات في تاريخه الطويل ، ستتكفل بانتصار جديد على المذهب المادى الذى يحاول فلوله اليوم في بلاد المسلمين أن ينشئوا له دار هجرة يأوى إليها ، بعد أن لفظته الأقطار الغربية حين ثبت لها أنه قائم على إيمان تقليدى راسخ ، بخلو الوجود من غير المادة وقواها ؛ لا على بحث قيم ، ولا تجربة حسية . والعلم بعد أن شاب ناصيته في النطور ، ورأى خطر التحكم الوهمى على كماله ، يأبى أن ينقاد بعد اليوم لمن يصف بالوجود أو بالعدم ما ليس له به علم ثابت . وهذا هو الأصل الأول للفلسفة الحسية . قال العلامة (ليتريه) فى كتابه (كلمات فى الفلسفة الحسية) :

« بما أننا نجهد أصول الكائنات ومصائرهما ، فلا يجوز لنا أن ننكر وجود شىء سابق عليها أو لاحق لها ، كما لا يجوز لنا أن نثبت ذلك » .

وقال الفيلسوف روبينييه فى كتابه (الفلسفة الحسية) :

« يريد الفلاسفة الحسيون أن يبعدوا عنهم كل خيال أو توهم ، وأن لا يعتمدوا إلا على المشاهدة المحسوسة ، وأن يحذفوا من أقوالهم كل الافتراضات التي لا يمكن تحقيقها » .

هذه هى أصول فلسفة العصر الحاضر ، فهل الماديون منها فى شىء ؟ هل منها حكمهم البات بقدم المادة وأبديتها ، وبعدم وجود عالم أرفع من عالمها ؟

يقول خصومنا : إذا كانت هذه الانكارات الباتة ليست من فلسفة العصر الحاضر ، فهل منها القول بحدوث المادة ، وبوجود عالم أرفع من عالمها ؟

نقول : لا ، ليس منها هذا ولا ذاك ، ولكن إذا وفق رجال من أهل العلم الى البحث فى منحنى جديد من مناحى الوجود ، فأكدوا لنا عبثورهم على آثار عالم فوق هذا العالم ، وبقيام عقول كعقولنا فيه مجردة عن المادة ، ودعوا إخوانهم من كل جنس لشهوده ؛ فلبوا الدعوة

وأيدوهم فيها ، وما زالوا يكثرون حتى بلغوا الألوف في تسعين سنة متوالية ، فبأى حق ننكر عليهم ما يقولون وهو خاضع للتجربة ؟

إذا كننا ننكر ذلك العالم العلوى بحجة أنه مما لا ندركه بأبصارنا ولا نحس به بمشاعرنا . فان فى الوجود الذى نعيش فيه ظواهر مادية كشفها العلم المحسوس وقررها ، ونحن لا نحلم بوجودها ، فهل فى الأرض من يقول بوجود نكرانها ؟ قال الأستاذ الفلكى الكبير (كاميل فلانريون) فى كتابه (الموت وغامضته) La mort et son mystère :

« الانسانية تعيش فى جهالة بعيدة الغور ، وهى لا تدرى أن تركيبنا الجثمانى الطبيعى لا يعرفنا بكل ما يقع فيه ، فان حواسنا تخدعنا فى كل شئ ، والتحليل العلمى وحده هو الذى يؤتينا ببصيص من النور عنه .

« من أمثال ذلك أننا لا نشعر بالحركات الهائلة للكوكب الذى نحن عليه ، فهو يسبح فى الفضاء بسرعة ١٠٧٠٠٠ كيلو متر فى الساعة ، ليم دورته السنوية حول الشمس .

« ولا نشعر بثقل الهواء علينا مع أن سطح كل جسم إنسانى يحمل منه مازنته ١٦٠٠٠ كيلو جرام معادلة بمثلها من الضغط الداخلى .

« وهذا الهواء مخترق بتيارات مختلفة نجعلها كل الجهل .

« والشمس ترسل لنا على الدوام بأشعاعات مغناطيسية تؤثر عن بعد ١٥٠ مليون كيلو متر على الابرّة المغناطيسية .

« وحواسنا العادية تشعر بروائح وأصوات وأنوار ، والحقيقة أن ليس فى الكون خارج حواسنا غير حركات صامتة ، فالنور والحرارة والصوت حركات ساكنة . وفى الكون على الدوام ذبذبات اتيرية ، تخترق هذه اللانهاية السماوية فى أثناء الليل ، كما هى وقت الظهيرة ، ولكننا لا نحس بالضوء إلا فى أثناء النهار .

« ويوجد حولنا من الحركات والذبذبات الاتيرية أو الهوائية ، ومن القوى والأشياء غير المرئية ، ما لا نراه ولا نحس به . هذه حقائق علمية مطلقة ، وبدائه لا يمكن النزاع فيها .

« وعليه فيمكن أن يوجد حولنا أشياء بل كائنات حية ، لا نرى ولا نلمس ، تعجز حواسنا أن تصلنا بها .

« فاذا تقرر أن حواسنا لا تكشف لنا كل ما هو موجود ، وأنها قد تعطينا شعورات كاذبة أو ضالة عن الكون المحيط بنا ، فلسنا نكون على شئ من التثبت إن ظننا أن ما نراه هو كل ما فيه .»

نقول بعد هذا كله : إن أعلن رجال من أهل العلم الجديرين بالثقة أن بحشهم قد أدام من طريق الحس الى آثار عالم أعلى من عالم الطبيعة ، فبأى حق نرفع عقيرتنا في وجوههم مكذبين ؟ هذا النزق لا يصدر إلا من رجل جاهل ، يتوهم أن ما يراه هو كل الواقع ، وأن كل ما ليس بوجود لحواسه فليس بموجود .

إن الله قضى أن يحتك الاسلام بالعلم في عهد أدرك العلم فيه أنه كان مخدوعا بالقشور ، وأن جماهير من أقطابه هدوا الى عالم ما فوق الطبيعة من طريق التجربة ، فهل تنصور بعد هذا أن الاسلام يصادف من العلم خصما لا يلين ؟

فاذا كننا نلح في وجوب الاستفادة من هذا الاكتشاف الروحي الجديد في هدم سلطان المذهب المادى فلسنا ببدع في ذلك ، فان أرقى أمة مسيحية في الأرض قد سبقتنا الى ذلك ، هي الأمة الانجليزية ، فقد اجتمع فيها مؤتمر ديني كما ذكرت ذلك المجلة العالمية الفرنسية في عددها الصادر في ١٥ يناير سنة ١٩٢١ ، فقالت : « إن مؤتمر الاساقفة الانجليكانيين اجتمع في قصر لامبيث من ٥ يوليو الى ٧ أغسطس من سنة ١٩٢٠ ، وحضره ٢٥٢ من رؤساء الكنيسة منهم مطارنة كنتربوري ويورك وسدنى وكبتاون والهند الغربية وملبورن وإمارة بلاد الغال الخ ، هذا عدا أكثر من مئة أسقف آخرين ، ونظر في أمر المباحث الروحية ، فاعترف بقيمتها في مكافحة المادية بنجاح عظيم » .

فاذا كانت الكنيسة المسيحية بعد أن أبلت بلاء عظيما في مكافحة المباحث النفسية من أول نشوئها قد اضطرت ، بعد جهاد نحو ثمانين سنة ضدها ، أن تعترف بضرورتها ، وتستمع بها لمكافحة المادية ، فهل يهمل أمرها المسلمون ؟

إن هذه المباحث النفسية قد أذخرت لمثل هذه الشبهات ، وقد سخر قيم الوجود العلم الرسمى في الاشتغال بها على أسلوبه ، لأن ذلك هو الطريق الوحيد للاعتقاد بصحتها .

فاذا بقيت تحديات المذهب المادى قائمة ، ولم تقابل بما يدحضها من الطريق العملى ، ظلت ثابتة قوية ، وظل الدين حيا لها ضعيف الحجة ليس له من عاصم غير التسليم . ولم نرضى هذا الضيم ، والفرصة أمامنا سانحة للحصول على الدليل المحسوس ، وقد سبقتنا أعظم أمة مسيحية اليه ؟ وإذا كانت الكنيسة النصرانية قد اعتدت بالمباحث النفسية ، تفاديا من خطر التحديات الالحادية ، فقد اعتدت بها أيضا أعظم الجامعات الأوربية ، كجامعتي كمبردج وأكسفورد ، وفاء بحق العلم ، ومدا لسلطانه على ما نرى وما لا نرى من هذا الوجود العظيم ؟

محمد فريد وجدى

العصر الحديث فيما يرى كثير من الباحثين العصريين . فلننظر الآن هل منتجيات فلاسفة الاسلام تنطبق على هذه التعريفات أو لا تنطبق ، وبالتالي : هل يصح أن تسمى فلسفة أو لا يصح ؟

إن الفلسفة — كما اعتبرها الإغريق والمسلمون — هي قسمان : نظري وعملي ، وكل منهما ينقسم بدوره الى ثلاثة أقسام . فأما أقسام النظرى فهى (١) الطبيعى أو العلم الأدنى . (٢) الرياضى أو العلم الأوسط . (٣) ما بعد الطبيعة أو العلم الأعلى .

وأما أقسام العملى فهى : (١) الأخلاق ، (٢) تدبير الأسرة ، (٣) السياسة . ولهذه الأقسام كلها أداة يجب أن تتقدم عليها لأنها ضرورية لفهمها ، وهى المنطق .

لهذا ينبغي أن نبدأ نظرتنا الى فلاسفة الاسلام بما استحدثوه فى هذه الأداة الضرورية لفهم الفلسفة ، فإذا انتهينا من هذا انتقلنا الى ما استحدثوه فى غيرها من أقسام الحكمة .

إذا ألقى الباحث نظرة عاجلة على رسالة الفارابى مثلا التى أجب فيها عن الأسئلة الفلسفية التى وجهت اليه ، استرعى انتباهه ما استحدثه هذا الحكيم فى علم ميزان العقل البشرى ، لامن حلول لمشاكله فحسب ، بل من نظريات جديدة تستحق العناية ، وذلك مثل إثباته أن المقولات ليست فى درجة واحدة من البساطة ، وأنه ليس بسيطا منها إلا مقولات الجوهر والكم والكيف والوضع ؛ وأما الست الآخر ، فبعضها ناشئ من البعض أو مؤسس عليه ؛ ومثل إيضاحه نظرية المتقابلات الأربعة التى تركها أرسطو غامضة غموضا حير من بعده ، ومثل حل مشكلة : هل الوجود عين الموجود أو غيره ، وما شاكل ذلك مما لا يتسع له بحث كهذا .

وإذا تركنا الفارابى جانبا وعرجنا على ابن سينا ألفيناه قد صاغ المنطق بعد تعقده فى أسلوب واضح يمكن أن يكون فى متناول العقليات العادية فضلا عن الممتازة .

وفوق ذلك فإنه قد أبدع فيه إبداعا مشرفا ، وجدد فيه نواحى لم تخطر لأرسطو نفسه ولا لفرغوريوس أو لالاسكندر الأفروديزى ببال . وإن نظرة واحدة على كتب الشفاء والنجاة ، أو على كتبه المنطقية الفنية : الكبير والأوسط والصغير ، لهى أصدق برهان على ما نقول .

« وأخص ما لفت أنظار المستشرقين لدى فلاسفة العرب عامة وابن سينا خاصة هو ذلك الفرق الجلى البارز الذى أوضوه بين الحدين : الكامل والناقص والرسم ، فجعلوا الأول هو التعريف بالذاتيات ، وما عداه هو التعريف بالخواص أو بالعرضيات ، وجزموا بأن التعاريف الجامعة المانعة التى تصلح لأن تكون أساسا للبراهين الثابتة يجب أن تؤسس على الحدود لا على الرسوم » .

ويلاحظ « البارون كارادى فو » عقب دارسته منطق ابن سينا أنه — على الرغم من تأثره بأرسطو وفرغوريوس — لم يكن ذنبا لهما ، وإنما كان حرا للفكر ، مجددا فى كثير من النواحى ،

وهو في هذا يقول : « إن كل ما قلناه آنفا عن ابن سينا ، وما استشهدنا به من نصوصه يشعر القارئ بمميزات الوضوح والإيجاز والدقة والجزم والقوة في هذا المنطق الذي يتبع المؤلف فيه أرسطو وشراحه ، ولكن بحرية ودون أن يصير نفسه مرة واحدة عبداً لهم ، لا في منهجهم ولا في علمهم ، بل بالعكس هو يكمل منهم ما نقص ، ويصلح ما فسد ، ويهاجم ما حاد عن الحق في رأيه » . ومن ذلك أيضاً قوله :

« إن منطق ابن سينا واضح جلي مؤدى بأسلوب جليل يعد تحفة فنية في العصر الذي كتب فيه ، وليس موضوعاً في تلك الصور المعقدة البربرية التي ظهرت في القرون الوسطى في أوروبا ، ولا مصوغاً مثل تلك الصياغات التي دلت على فساد أذواق أصحابها » .

هذا فيما يختص بعلم المنطق . أما الفلسفة نفسها فاننا لو حاولنا أن نطوف هنا بمبتدعاتها فيها حتى طوفانا سطحياً لتعذر علينا ذلك كل التعذر ، لأن إبداع الفارابي في العقول العشرة وفي مصير النفس ، ومحاولته التوفيق بين أفلاطون وأرسطو بعد إثباته وحدة الفلسفة الحقّة وعدم إمكان الخلاف فيها ، ومحاولته التوفيق كذلك بين الفلسفة والاسلام ؛ وإبداع ابن سينا في النفوس الفلكية وفي النفوس الانسانية وملكاتهما واختصاصاتها ، وفي مشكلة العام المشترك وغير ذلك ؛ وإبداع ابن رشد في إيجابية العقول العامة ووحدة العقل البشري وتقسيم الانسانية الى ثلاثة أقسام يلتئم القسم الأول منها من الحجج المنطقية ، وهم الحكماء ، والثاني مع الجدليات ، وهم رجال الدين ، والثالث مع الخطابات ، وهم العامة ، وما شاكل ذلك ، أعظم من أن يتسع له بحث عاجل كهذا .

والذي حدانا الى التمثيل لا إبداع ابن رشد بهذين المثالين ، هو أن نظرية العقل والنفس عنده كانت المفتاح الأول لمغلفات أرسطو التي ظلت فوق متناول عقول جميع الشراح الاسكندرانيين والمسيحيين والمسلمين ، الى أن أزال عنها ابن رشد النقاب للمرة الاولى ، وليس هذا خُسر ، بل إن آراءه فيها كانت مبعث ثورة هائلة في الحياة العقلية المدرسية في أوروبا ، وكان لها أنصار وخصوم انتهى النزهاء منهم جميعاً بإجلال ابن رشد والسير تحت رايته فيها . أما نظرية تقسيم بنى الانسان فقد كانت الحد الفاصل بين القائلين بإمكان التوفيق بين الدين والفلسفة وخصومهم في هذا الرأي . ولا ريب أن هذه مسألة أساسية قد هزت الفكر والشعور البشريين هزاً عنيفاً منذ أقدم العصور ، وظلت تهزها حتى قال فيها ابن رشد كلمته التي جعلت كثيراً من المستشرقين المحدثين يعترفون له بالأولية من بين فلاسفة العصور الوسطى في الشرق والغرب ولا يترددون في اعتباره من أعيان الفلاسفة العالميين .

هذا ، وسنذكر لك في السكامة الآتية في شيء من التفصيل بعض هذه النظريات التي ابتكر فيها فلاسفة الاسلام آراء حديثة ، فإلى اللقاء ؟
الكتور محمد غوطب

بين رجال الدين والفلسفة

— ٦ —

أشرنا في ختام الكلمة الخامسة الى أنه رغم الاضطهادات التي تصلى بناها المتفلسون وأصحاب الفكر الحر بالآندلس ، لم تزد العلوم الفلسفية إلا تأصلا في تلك البلاد ، ولا الفكر الحر إلا أنصارا . وكان ذلك لعوامل مختلفة ، كما كان له أمارات ودلائل سجلها التاريخ . من ذلك ما أفلت من فتنة الحاجب المنصور من كتب العلم والفلسفة التي ظلت تنقل من يد الى أخرى حتى انتشرت في البلاد ؛ ومن هذه العوامل ما كان من تشجيع بعض الأمراء الولاة لكثير من المتفلسفين ، فكانوا يجدون لديهم صدرا حنوناً رحباً ، وعطفاً وحماية من العامة وأمثال العامة . واليوم نتكلم على بعض الامارات والدلائل على هذا التشجيع ، ونسوق القول حتى يتم الحديث عن الفلسفة وحظها في المغرب والآندلس .

* * *

لقد كان مالك بن وهيب — كما تقدم — من الفلاسفة الظاهرين ، ومع هذا استدعاه أمير المؤمنين علي بن يوسف بن تاشفين الى حضرته ، وجعله عالمه وجليسه (١) ، كذلك نجد في ناحية تشجيع الفلسفة ما كان من ميل أبي يعقوب يوسف بن عبد المؤمن — الذي تولى عام ٥٥٨ هـ — للفلسفة ، وأمره بجمع كتبها « فاجتمع له منها قريب مما اجتمع للحكم المستنصر بالله الاموي (٢) » ؛ وأنه « لم يزل يجمع الكتب من أقطار الآندلس والمغرب ، ويبحث عن العلماء — وبخاصة أهل علم النظر — الى أن اجتمع له ما لم يجتمع لملك قبله من ملك المغرب (٣) » . يضاف لهذا ما كان منه من اصفائه ابن طفيل صاحب حي بن يقظان الذي لم يزل « يجمع اليه العلماء من جميع الاقطار ، وينبئهم عليهم ، ويحضره على إكرامهم (٣) » ؛ وما كلف من تشجيعه لابن رشد وطلبه منه أن يشرح أرسطو استجابة لرجاء الخليفة ورغبته .

وأخيرا نجد من دلائل تشجيع النظر والفلسفة بالآندلس ما يذكره لنا القاضي أبو مروان الباجي من أن المنصور أبا يوسف يعقوب من خلفاء الموحدين ، الذي ولى عام ٥٨٠ هـ ، لما قصد إعدام كتب المنطق والحكمة ، على ما أشرنا اليه ، عهد بتنفيذ هذا الأمر الى الحفيد أبي بكر بن زهر المتوفى عام ٥٩٦ هـ ، وأراد بذلك ألا يظهر ما قد يكون عنده منها ، ولا يناله مكروه بسببها . وشاء الحسد أن يحمل بعض أعداء ابن زهر على السعاية به لدى المنصور بأنه يشتغل بهذه العلوم ، وعنده من كتبها الكثير ؛ وعمل هؤلاء الساعون محضرا بما تقدموا به للخليفة ، شهد عليه كثيرون من مالا لهم ، فلم تكن النتيجة خص هذا الانهماء ، بل عقاب

(١) نفح الطيب نشر دوزي وزملائه ج ٢ ص ٢٩٤ ، ٣٢٣ ، ٣٢٤ (٢) المراكشي

نشر دوزي ص ١٧١ (٣) نفسه ص ١٧٢

الشاكى والحكم بسجنه ، ثم قال المنصور : إننى لم أول ابن زهر فى هذا إلا حتى لا ينسبه أحد الى شىء منه ، ولا يقال عنه إنه يشتغل بها ، ولا يناله مكروه بسببها (١) ، ومرد هذا ما يعرفه فيه المنصور من متانة دينه وخلقه .

هذا فى رأينا يدل على أن اضطهاد الفلسفة والفلاسفة كان فى كثير من الحالات باعنه الرغبة فى استمالة عناصر معينة من الأمة ، أو بعبارة صريحة كان باعنه الرغبة فى استمالة العامة والفقهاء . ولعل من الواجب إنصافا للحقيقة والتاريخ أن نذكر أن بعض شدة العلم فى ذلك العصر كانوا لا يجدون حرجا من الاشتغال ببعض العلوم الفلسفية وهم لم يصبحوا بعد أهلا لها ، وأن بعض من كان يعنى بالدراسات الفلسفية كان يقدر ما فى هذا من خطر ، ويقدر ما يكون عليه من تبعه إن لم يأخذ على أيدى أمثال أولئك البادئين ، ويبصرهم بما يجب أن يحذوه أولا من العلوم المختلفة قبل أن يصلوا للفلسفة وعلومها . ومن المثل لهذا ما يرويه ابن أبى أصيبعة من أن الحفيد أبا بكر بن زهر - الآف الذكر - كان له تلميذان يدرسان عليه الطب ، فأتياه يوما ومعهما كتاب فى المنطق ، فلما عرفه رعى به وقام يضربهم فجروا أمامه حتى فاتوه ، وبعد بضعة أيام حضروا معتذرين بأنهم لم يكونوا يعرفون ما فى هذا الكتاب الذى أخذوه من غلام فى الطريق وهم آتون اليه ، فتظاهر بقبول عذرهم ، ثم أمرهم بحفظ القرآن والاشتغال بالتفسير والحديث والفقه ، والمواظبة على رعاية الأمور الدينية ، فلما امتثلوا أمره ، وصارت تلك الأمور عادة لهم ، أخرج لهم كتاب المنطق ، وقال : الآن صلحتم لأن تقرأوا هذا الكتاب وأمثاله على ، وأشغلهم فيه « (٢)

هذا الحادث رواه حرفيا « رينان Renan » فى كتابه « ابن رشد ومذهبه - Averroès et l'averroïsme » متخذاً منه ومما يماثله دليلاً على كراهة العلوم الفلسفية فى تلك الأيام ، دون أن يلتفت الى ما فيه من دلالة على عدم الحرج على التفلسف للقادر على ذلك ، بعد أن يحصل العلوم الشرعية ويأمن على دينه وعقله . على أنه بعيد من قصدنا أن ننكر رغم هذه الملاحظة أن الفلسفة فى ذلك العصر الذى نتحدث عنه كانت ، إلا فى فترات قليلة ، علما بمقوتاتى الأندلس والمغرب لا يسلم المدارس لها والمشتغل بها من اضطهاد ، ولأن أن ننكر أن بعض الذين عُنوا بها قتلوا فى سبيلها ، وبعضهم كان عرضة للخطر بسببها . كل هذا حق لا شبهة فيه ، وقد ذخرت كتب التاريخ بالأدلة والقرائن الدالة عليه ، والتي قد قدمنا غير قليل منها . وبخاصة وقد وجد الجهالة والمتعصبون والأمراء الذين كان لهم غرض خاص من اضطهاد هذا الفيلسوف أو ذاك ، فى حملة الغزائى الشديدة على الفلسفة والفلاسفة ما قد يبرر فى نظرهم ، أو نظر الشعب ، هذه الاضطهادات التي كان لبعضها أسبابها الخاصة .

نعتقد بعد ما تقدم أنه أصبح سهلاً ميسوراً تبين البواعث التي رفعت رجال الدين - أو بعضهم على الأقل - ليقفوا موقف العداء من الفلسفة ، والتي جعلت اضطهاد الفلاسفة ومن اليهم من أنصار النظر العقلي حتى في علم الكلام أمراً متعارفاً ، تفيض به كتب التاريخ التي غنيت بتتبع الحركات العلمية والتيارات الفكرية في مختلف العصور ، وبخاصة في عصور الركود والاحتطاط .

تلك العوامل يدخل فيها الجهل ، والحسد ، والتعصب ، والنزاع على المناصب والجاه . ولكن من الحق أن نقرر أنه في كثير من الحالات كان الباعث على نكبة الفلاسفة ومن اليهم الخروج في شيء من آرائهم عن بعض ما جاء في الدين ؛ إما في الواقع ، وإما لأن الجهل يخيل هذا للعامة وأمثالهم فيندفعون للتعصب ضدهم ، ويجاريهم الولاة أحياناً كسبا لقلوبهم واستدامة لسلطانهم . وإلا فكيف نفسر أن يعقوب المنصور نفسه لم ير بأساً في اشتغال الحفيد أبي بكر ابن زهر بالفلسفة ، التي حرم الاشتغال بها ، لما يعلمه - كما قال - من متانة دينه وعقله ؟ وكيف أن ابن زهر هذا أبى على اثنين من تلاميذه أن يشتغلا بشيء منها قبل إتقان علوم الدين واعتياد القيام بالشعائر الدينية ؟ ثم نكبة ابن رشد ، وهي أثر من آثار اضطهاد الفلاسفة كما يرى جمهرة المؤرخين - الذين يذهبون في تحليلها مذاهب شتى - يذكر الأنصارى عنها ، ناقلاً عن أحد رجال الدين الذين اتصلوا بالفيلسوف أيام قضائه بقرطبة ، أنه رغم رعايته أي رعاية ابن رشد - لشعائر الدين من الصلاة ونحوها زلة لا جابر لها تبعد صاحبها عن الدين . ذلك أنه شاع أن ريمحاً عاتية تجر مصائب كثيرة ستهب يوم كذا ، فاشتد جزع الناس لهذا وأرجفوا حتى اتخذوا الغيران والاتفاق تحت الأرض ؛ ولما سار ذكرها كل مسير ، جمع الوالى - فيمن جمع - الطلاب وابن رشد ، وهو قاض حين ذاك بقرطبة ، وصديقه ابن بندود ليروا رأيهم في هذا الحادث الجلل ، فلما انصرفوا من لدى الوالى قلت : « إن صح أمر هذه الريح فهي ثانية الريح التي أهلك بها الله قوم عاد » . فلم يتالك ابن رشد نفسه أن التفت الى وقال : « والله وجود قوم عاد ما كان حقاً ، فكيف سبب هلاكهم ! » فوجم الحاضرون وأكبروا هذه الزلة التي لا تصدر إلا عن كافر مكذب للقرآن (١) . إذا صح هذا الذى يرويه الأنصارى ، عن شاهد عيان معاصر ، كان من العدل ومن الدين ما حصل من نكبته والحكم بنفيه ، وتشيتت الفلاسفة ، وإصدار المنشور العام من الخليفة بتحريم الاشتغال بالفلسفة التي أتى ابن رشد من قبيلها .

ومهما يكن من أمر البواعث العامة والخاصة التي دفعت لاضطهاد الفلاسفة والفلاسفة ، فإنه بنكبة ابن رشد ونفيه عام ٥٩٥ هـ فقدت الفلسفة الإسلامية آخر نصير وممثل لها من المسلمين ، وصار قصارى المتفلسف اختصار مؤلف من مؤلفات سابقة أو شرحه أو التعليق

عليه ، حتى إن حاجي خليفة — في كتابه كشف الظنون — يذكر أكثر من ستة مؤلفات كلها تدور حول « الإشارات والتنبيهات » لابن سينا ما بين شرح وحاشية (١) . كما يذكر أن « هداية الحكمة » لآثير الدين الأبهري المتوفى في حدود عام ٦٦٠ هـ تناوله بالشرح والتحشية أكثر من عشرة مؤلفين (٢) ! ومعنى هذا تضافر عوامل مختلفة على إimate روح الابتكار ، وسيادة روح الانباع والتقليد .

وبعد : هل كان من الخير أن تسوء العلاقة بين رجال الدين والفلسفة كما رأينا ؟ وهل يبيع الدين ما فعل بعض رجاله والمحسوبين عليه بالفلاسفة من اضطهاد ونفي وتنكيل ؟ ولم كان حظ الفلاسفة في الشرق الاسلامي خيرا من حظ إخوانهم في المغرب ؟ في رأينا أن الإجابة على السؤال الثالث يسير أمرها لا تكلفنا إلا الرجوع للتاريخ وتفهم الأسباب والعلل لما كان يقع من إحداث . أما الإجابة عن السؤالين الأولين فهي صعبة عسيرة ، وهي سهلة يسيرة ؛ هي صعبة عسيرة إن طوينا الصدر على قلب متعصب لا يرى الحق إلا بعين واحدة ومن جانب واحد ، وسهلة يسيرة إن برئنا من التعصب للموروث وإن كان باطلا .

يرى أبو الفلسفة الحديثة « فرنسيس بيكون » — Francis Bacon — من فلاسفة القرن السادس عشر أنه للوصول للحق يجب التخلص من أربعة أوهام تسد علينا سبيل الحقيقة ، ومنها — بل وأهمها — أوهام الجنس . هذه الأوهام يدخل فيها الأخطاء التي انطبع عليها العقل تقليدا لمن تقدموه ، حتى ليهون على المرء أن يجانف الحق ويرفضه من أن يترك عقيدة أو رأيا رسخ في ذهنه بفعل الزمن والورانة صحته . ومن قبل « بيكون » رأى « الغزالي » حجة الاسلام أنه ليصل الانسان الى الحقيقة يجب أن ينخلع من ربة التقليد وأن تنكسر عليه العقائد الموروثة ، وأن العلم الحق هو ما كان يقينيا ، ولن يكون كذلك إلا إذا كان في وثاقته كالعلم بأن العشرة أكثر من الثلاثة ؛ ولهذا لو تحدانا من يقدر على قلب العصا ثعبانا وقال إن الثلاثة أكثر ، وقلب العصا ثعبانا بالفعل دليلا على صدقه ، لما شككنا في هذه الحقيقة [٣] .

إذا رضينا منهاج الغزالي ، وبيكون ، للوصول للحقيقة ، وحررنا عقولنا من الأوهام والتقاليد التي رانت علينا قرونا طويلة ، كان من السهل أن نجيب عن هذين السؤالين إجابة موفقة ترضى الحق وطلابه . لكن الكلام طال اليوم ، والموضوع في حاجة لشيء من الجلاء ، فلترجى ختام الكلام ، في هذه الحلقة الأولى من البحث ، للعدد الآتي ، إن شاء الله تعالى ؟

(١) كشف الظنون عن أسماء الكتب والفنون طبع أوربا ١ ص ٣٠٠ — ٣٠٤

(٢) نفسه ٦ ص ٤٧٣ (٣) المنقذ من الضلال (طبع دمشق عام ١٣٥٣ هـ) ص ٦٨ — ٦٩

حياة حلال الإسلام

عثمان بن عفان

— ٢ —

أحد السابقين الأولين ، ونفحة من نفحات الصديق الأمين ، دعاه أبو بكر فاستجاب ، فكان كما يقول ابن اسحاق : أول الناس إسلاما بعد أبي بكر ، وعليّ ، وزيد بن حارثة . وهو ثالث الخلفاء الراشدين ، انعقدت ببعته باجماع المؤمنين ؛ وهو صاحب الفتوحات الاسلامية الخالدة ، وجامع الناس على المصحف الامام ؛ فرع سامق من دوحة قریش ، يتلاقى في أصله مع النبي صلى الله عليه وسلم لقاء قريبا ، يجمعهما في وشيجة العصبية عبد مناف ، ويضمهما في صلة الرحم عبد المطلب ؛ فأمه السيدة أروى ابنة عمّة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أسامت بعده بقليل ، وهاجرت معه الى الحبشة ، ثم الى المدينة ، فهي من السابقات المهاجرات . ولد عثمان رضى الله عنه بالطائف في السنة السادسة من عام الفيل ، فهو أصغر من رسول الله صلى الله عليه وسلم بنحو خمس سنوات ، والطائف روضة مكة ، وبستان الحجاز ، فهل لغضارتها ، ورقة جوها ، ولطف هوائها ، ورفه عيشها أثر في حياة عثمان وما عرف عنه من لين العريكة ، ووداعة الخلق ، ولطف الطبع ، وشدة الحياء ، ودماثة العشرة ، وجمال البزة ؟ لم لا ، والبيئة لا ينكر أثرها في خلق الانسان وخلقها ، وعثمان رضى الله عنه أموى عبشى ، والعبشميون أصحاب عزة الجاهلية ونخوتها ، وسادة مكة وقادتها ، بيدهم مقاليد ما خولهم بلدهم الحرام من سلطان على العرب ، ومكة يومئذ ملتقى التجارات ومحط رحال القوافل غادية ورائحة ، وكان عفان والد عثمان أحد أصحاب تلك التجارات ، مات في إحدى خرجاته الى الشام ، وخلف لولده عثمان مالا ناميا يضرب به في التجارة ، ففنا ماله ، وكثر خيره ، فأحسن الى قومه ، وأغدق عليهم نعمه ، فأحبوه حبا ضربوا به المثل ، حتى لكانت المرأة ترقص ولدها مرتجزة بقولها : أحبك والرحمن ، حب قریش عثمان .

ولم يكد عثمان رضى الله عنه يبصر الهدى والحق في دعوة الاسلام حتى انقلت من قریش وانخرط في سلك المؤمنين ، وقد افتتح العقد الرابع من عمره قبل أن يتخذ النبي صلى الله عليه وسلم من دار الأرقم مثوى لدعوته ، وتوثقت عرى المحبة بين عثمان وإخوانه المؤمنين ، وزادها توثقا أنه أصر الى النبي صلى الله عليه وسلم فتزوج ابنته رقية رضى الله عنها ، وظهرت الدعوة الاسلامية ، ووقفت قریش لها تصدها بما تملك من قوة وجبروت ، ومدت يدها

في عنف و غطرسة لا يذاء المؤمنين ، واشتد حقدھا على عثمان لمساكنته بينهما ، فاستأذن رسول الله صلى الله عليه وسلم في أن يهاجر بزوجه الى حيث يأمن على نفسه ودينه ، فهاجر بها الى الحبشة ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم في شأنهما : « إنهما لأول من هاجر الى الله عز وجل بعد إبراهيم ولوط عليهما السلام » . ثم عاد من الحبشة مهاجرا الى المدينة بعد هجرة رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه اليها وظهور الاسلام بقوة شوكة الأنصار .

ولما خرج المسلمون لغزوة بدر كانت زوج عثمان السيدة رقية بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم مريضة ، فخلقه عليها لتريضها ، وماتت في مرضها ذاك فدفنها ، وضرب له رسول الله صلى الله عليه وسلم بسهمه ، وعد من البدرين ، كما صرح به البخارى في الصحيح ، وقد حزن عثمان على زوجه حزنا شديدا لا تقطاع صهره من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وعرض عليه عمر بن الخطاب ابنته حفصة فاعتذر له ؛ جاء في البخارى « أن عمر بن الخطاب قال : لقيت عثمان فعرضت عليه حفصة ، فقلت : إن شئت أنكحتك حفصة بنت عمر ، فقال : سأنظر في أمري ، فلبثت ليالى ، فقال : قد بدا لى ألا أتزوج يومى هذا ، قال عمر : فلقيت أبا بكر ، فقلت : إن شئت أنكحتك حفصة بنت عمر ، فصمت أبو بكر ولم يرجع الى شيئا ، فكنت عليه أوجد منى على عثمان ، فلبثت ليالى ، ثم خطبها رسول الله صلى الله عليه وسلم فأنكحتها إياه ، فلقيني أبو بكر فقال : لعلك وجدت على حين عرضت على حفصة فلم أرجع اليك ، فقلت : نعم ، قال : فانه لم يمنعنى أن أرجع اليك فيما عرضت إلا أنى قد علمت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد ذكرها ، فلم أكن لأفشى سر رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولو تركها لقبلتها » . وفي بعض الروايات أن عثمان لما اعتذر الى عمر شكاه عمر الى النبي صلى الله عليه وسلم ، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم : « سيزوج الله ابنتك خيرا من عثمان ، ويزوج عثمان خيرا من ابنتك » ، فتزوج رسول الله صلى الله عليه وسلم حفصة ، وزوج ابنته أم كلثوم من عثمان . وأخرج ابن عدى عن عائشة رضى الله عنها قالت : « لما زوج النبي صلى الله عليه وسلم ابنته أم كلثوم لعثمان رضى الله عنه ، قال لها : « إن بعلك أشبه الناس بمجديك إبراهيم وأبيك محمد » .

وعن سعيد بن المسيب قال : « لما ماتت رقية جزع عثمان وقال : يا رسول الله انقطع صهرى منك ، قال : إن صهرك منى لا ينقطع ، وقد أمرنى جبريل أن أزوجك أختها بأمر الله ، ولو كن يا عثمان عشرا لزوجتكهن واحدة بعد واحدة » . وهذه خصيصة لم تكن لغير عثمان من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولها كان يلقب بذى النورين . ذكر بدر الدين العيني في شرح البخارى أنه قيل للمهلب بن أبي صفرة : لم قيل لعثمان « ذو النورين » ؟ قال : لأننا لم نعلم أحدا أرسل سترأ على بنتى نبي غيره .

وكان رضى الله عنه من أشد الناس حياء ، روى أنه كان يكون في البيت وحده والباب

مغلق عليه فما يضع ثوبه عنه عند الغسل ليفيض الماء ، ويمتنعه الحياء أن يقيم صلبه . وقد شهد له بهذه المنقبة النبي صلى الله عليه وسلم ؛ روى البخاري « أن النبي صلى الله عليه وسلم كان قاعدا في مكان فيه ماء قد انكشف عن ركبته ، فلما دخل عثمان غطاها » . وقد أوضحت رواية أخرى تحليل تعطية النبي صلى الله عليه وسلم ركبته عند دخول عثمان ، بأنه رجل حي ؛ روى « أن أبا بكر أتى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو في بيته منكشف فخذه ، فجلس أبو بكر ثم أتى عمر كذلك ، ثم استأذن عثمان ، فغطى النبي صلى الله عليه وسلم فخذه ، فقليل له في ذلك ، فقال : « إن عثمان رجل حي فان وجدني على تلك الحالة لم يبلغ حاجته » . وروى الطبراني أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « أشد أمتي حياء عثمان بن عفان » . وروى أبو نعيم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « عثمان أحيا أمتي وأكرمها » . وروى ابن عساکر في تاريخه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « عثمان حي تستحي منه الملائكة » . والأحاديث في هذا المعنى لا يتسع المقام لاستقصائها ، وقد كان لهذه الصفة النبيلة أعظم الأثر في حياة عثمان رضي الله عنه .

أما كرم عثمان ، فعن البحر حدث ولا حرج ، فهو أجود الأمة وأعظمها نفقة في سبيل الله ، وله في ذلك مآثر كانت غرة في جبين التاريخ الاسلامي ؛ فمنها أنه جهز جيش العسرة في غزوة تبوك ، وكان مؤلفا من نحو ثلاثين ألف جندي . روى النسائي « أن عثمان حين حوصر ناشد المسلمين فقال : أنشدكم بالله والاسلام هل تعلمون أنني جهزت جيش العسرة من مالي ، فجهزتهم حتى لم يفقدوا عقالا ولا خطاما ؟ قالوا : اللهم نعم » . قال الكرماني : جهزه بتسعمائة وخمسين بعيرا وخمسين فرسا . وجاء الى النبي صلى الله عليه وسلم بألف دينار فصبا في حجر النبي صلى الله عليه وسلم فقال : « ما على عثمان ما عمل بعد اليوم ! » . لم يقف سخاء عثمان به عند هذا الحد في هذه الغزوة التي كانت تمحيصا للإيمان ، فقد أصاب الناس فيها مجاعة فأووا الى كنف عثمان فاشترى طعاما وسع جميع الجيش .

ومن مآثر جوده أنه اشترى بئر رومة بعشرين ألف درهم ، وكانت رومة رَكِيَّة لليهودي يبيع ماءها للمسلمين ؛ روى الترمذي عن نعام بن حزن القشيري قال : « شهدت الدار حين أشرف عليهم عثمان ، فقال : أنشدكم بالله والاسلام هل تعلمون أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قدم المدينة وليس بها ماء يستعذب غير بئر رومة فقال : « من يشتري بئر رومة يجعل دوله مع دلاء المسلمين بخير له منها في الجنة ؟ » فاشتريتها من صلب مالي ؟ فقالوا : اللهم نعم » . وهو أول من وسع في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، اشترى مقدار خمس سوار إجابة لرغبة النبي صلى الله عليه وسلم حين ضاق المسجد بأهله فقال : « من يشتري بقعة آل فلان فيزيدها في المسجد بخير له منها في الجنة ؟ » فاشتراها عثمان رضي الله عنه من صفى ماله .

روى أن الناس في خلافة أبي بكر الصديق أصابهم قحط ، فلما اشتد بهم الأمر جاءوا إلى أبي بكر وقالوا : يا خليفة رسول الله إن السماء لم تمطر ، والأرض لم تنبت ، وقد توقع الناس الهلاك ، فما تصنع ؟ فقال : انصرفوا واصبروا ، فإنى أرجو الله أن لا تمسوا حتى يفرج الله عنكم ، فلما كان آخر النهار ورد الخبر بأن عيرا لعثمان جاءت من الشام وتصبح المدينة ، فلما جاءت خرج الناس يتلقونها ، فإذا هي ألف بعير موسوقة برا وزيتا وزيبيا ، فأناخت بباب عثمان رضى الله عنه ، فلما جعلها في داره جاءه التجار فقال لهم : ما تريدون ؟ قالوا : إنك لتعلم ما نريد ! بعنا من هذا الذى وصل إليك ، فانك تعلم ضرورة الناس ، قال : حبا وكرامة ! كم تبيعونى على شرائى ؟ قالوا : الدرهم درهمين ، قال : أعطيت زيادة على هذا ، قالوا : أربعة ، قال : أعطيت زيادة على هذا ، قالوا : خمسة ، قال : أعطيت أكثر من هذا ، قالوا يا أبا عمرو ما بقى في المدينة تجار غيرنا وما سبقنا إليك أحد ، فمن ذا الذى أعطاك ؟ قال : إن الله أعطانى بكل درهم عشرة ، أعندكم زيادة ؟ قالوا : لا ، قال : فانى أشهد الله أنى جعلت ما حملت هذه البعير صدقة لله على المساكين وفقراء المسلمين !

يحيى بن علفان ! لله أنت ، وللإسلام جلائلك ! لقد رضى الله عنك ، ورضى عنك رسول الله ، ورضى عنك الصادقون من المؤمنين ، فهل يفتح الله آذان عباده المال ، ومحتكرى قوت العباد شحاً وجشعاً إلى صوت هذه العظيمة العثمانية حتى تدلف إلى قلوبهم فتزهاها هزة العطف والرحمة على الفقراء والمساكين واليتامى والأرامل والبائسين الذين طحنهم هذه الأزمة واعتصرت دماءهم شراباً لذوى القلوب المستحجرة من التجار والأثرياء ؟! فما أحوجنا فى هذه المرحلة من حياتنا إلى نفحة من روح عثمان بن عفان رضى الله عنه !

صادق إبراهيم عربود

حسن السياسة

قال أمير المؤمنين الوليد بن عبد الملك لأبيه : يا أبت ما السياسة ؟ قال هيبة الخاصة مع صدق مودتها ، واقتياد قلوب العامة بالانصاف لها ، واحتماها فوات الضائع :

وخطب سعيد بن سويد بمحصى حمد الله وأثنى عليه ، ثم قال : أيها الناس : إن الإسلام حائط منيع ، وباب وثيق ، فأطت الإسلام الحق ، وبابه العدل ، ولا يزال الإسلام منيعاً ما اشتد السلطان ، وليس شدة السلطان قتلاً بالسيف ، ولا ضرباً بالسوط ، ولكن قضاء بالحق ، وأخذ بالعدل .

وقال عبد الله بن الحكم : إنه قد يضطغن على السلطان رجلان : رجل أحسن في محسنين فأثيبوا وحرّم ، ورجل أساء في مسيئين فعوقب وعفا عنهم ، فينبغى للسلطان أن يحترس منهما .

«الموازنة»

وأثره الأدبي في النقد والبيان

عناصر البحث :

أولا : شاعرية أبي تمام والبحتري ، ومذهبهما الشعري ، وأثرهما في الشعر والنقد .

ثانيا : (١) الآمدي : ثقافته ، وشخصيته ، وتراثه الأدبي .

(ب) الموازنة : منهجها واتجاهها ، بحوثها ، نقدها ، مصادرها العلمية ، أثرها .

(ج) أثر الموازنة في البيان العربي ، البيان والبدیع عند الآمدي ، تأثر علماء

البيان بالآمدي .

أولا :

(١) شاعرية أبي تمام : بزغت شاعرية أبي تمام في آفاق الأدب العربي في مشرق القرن

الثالث الهجري ، فهتف الناس بها ، وأنصتوا إليها ، معجبين بهذا الرجل الذي سار بالشعر العربي في مضمار جديد ونهج غريب .

ترك أبو تمام الحلبة التي جرى فيها الشعراء قبله ، وأخذ يتحدث عن العواطف البشرية والحياة الانسانية بلغة تباين اللغة التي ألفها الناس وتحدث بها قبله الشعر والشعراء . لم يقف في المجال الضيق الذي وقف فيه الشعر العربي فترة طويلة قبل إشار وبعده ، بل أضاف إليه ثروة طائلة من شتى الأخيلة الرائعة والمعاني الدقيقة والحكم الانسانية العليا ؛ فكان له قدم وطيدة في المعاني ، وإبداع نادر فيها ، وإغراب فيما يستنبطه منها ، وتجديد فيما يأخذه من مألوفها ؛ فهو حين يصف الغناء يصفه بلهجة جديدة مبدعة :

ومسمعة تقوت السمع حسنا	ولم تصمعه لا يُصمَم صداها
مرت أوتارها فشجت وشاقت	فلو يستطيع سامعها فداها
ولم أفهم معانيها ولكن	ورت كبدي فلم أجهل شجاها

وحين يتحدث عن الغيث يتحدث عنه بنغمة ساحرة آخذة :

ديمعة سمحة القياد سكب	مستغيث بها الثرى المكروب
لو سعت بقعة لأعظام أخرى	لسمى نحوها المكان الجديب
لذ شؤبوها وطاب فلو تسـ	طيع قامت فعانقتها القلوب
كشف الروض رأسه واستمر الـ	محل منها كما استسر المررب

وحين يتحدث عن صلات الأدب التي تؤلف بين الأدباء ، يتحدث وكأن معه لسان كل أديب وعاطفة كل شاعر :

إن يُكْنَدِ مطرف الإخاء فإننا نسرى ونغـدو في إخاء نالد
أو يختلف ماء الوصال فماؤنا عذب تحدر من غمام واحد
أو يفترق نسب ، يؤلف بيننا أدب أقمناه مقام الوالد

وحين يشيد بذكر رجل تشيد معه الدنيا بذكره :

جم التواضع والدنيا بسؤده تسكد تهتز من أطرافها صلفا
وحين يبكي الراحلين من أحبابه ويصف عصف النوى بنفوسهم ومغانيمهم ، يبدع حتى
لكأن الناس جميعا تبكيهم معه ، فيقول :

شهدت لقد أقوت مغانيمك بعدى ومحتت كما تحت وشائع من برد
وأنجذتم من بعد إتهام داركم فيادمع أنجذنى على ساكني نجد
أو يقول :

غدت تستجير الدمع خوف نوى غد وطاد قتاداً عندها كل مرقد
فاجرى لها الإشفاق دمعاً موردا من الدم يجرى فوق خد مورد
هى الشمس يغنيها تودد وجهها الى كل من لاقت وإن لم تودد
ثم يستمر في توقيع لحنه الرائع :

ولكننى لم أحو وفرا مجعاً ففزت به إلا بشمل مبدد
ولم تعطنى الأيام نوماً مسكناً ألد به إلا بنوم مشرد

وهو حين يبكي المجد الآفل والبطولة الشهيدة تبكى معه الانسانية جميعا :

كذا فليجل الخطب وليفدح الأمر فليس لعين لم يفض ماؤها عذر
توفيت الآمال بعد محمد وأصبح في شغل عن السفر السفر

وهو بعد ذلك كله رجل مرهف الشعور مشبوب العاطفة قوى الاحساس بالجمال ، تتجلى هذه الصفات جميعا في أسلوبه الشعرى ، فهو صاحب صنعة يطلبها ليرضى بها وجدانه ومشاعره وذوقه ، فتجيئه عفو الخاطر أحيانا ، ويتكلفها أحيانا أخرى ، وهو فى أكثر ما يأتى به منها مبدع مجيد .

ثم هو لا يرضى لمعنائه الغريب الساحر ، ولا لصنعته البديعة الآخذة ، إلا أسلوبا طاليا قويا محكم النسيج ، يتأنق في اختياره وطلبه تأنق المصور الماهر في اختيار الألوان التي يُجرى بها ريشته ، ويبرز فيها لوحته .

ترجع هذه الروح الشعرية القوية التي تجلت في شعر أبي تمام الى أسباب بعيدة من الدم والعنصر، وأسباب قريبة من البيئة والثقافة . فأبو تمام رجل آرى نشأ في بيئة عربية فكان له من العقلية الآرية حظ ومن الخيال السامى نصيب . يؤيد رأى هذا تلك الرواية التي ذاعت عن أبي تمام في عصره وتناولها علماء الأدب بعد عصره كالصولي وياقوت وسواهما ؛ وهي الرواية التي تؤكد لنا أن أبا تمام ولد في الشام من أب نصراني اسمه (تدوس) ، ولما نشأ في طيء ادعى نسبه فيهم وحرف اسم والده فصار « أوسا » . وإذا نظرنا الى الشعراء الذين ساءت علاقاتهم بأبي تمام كمخالد بن بكار الموصلي والوليد ، وجدناهم يتهمون بدعوة أبي تمام تهكما لاذعا ساخرا . ألا تسمع قول مخلد فيه :

أنا ما ذنبي إذا خا	لغنى فيك الأنامُ
أنت عندي عربي	عربي والسلامُ
ويحك من دلائك في نسبة	قلبك منها الدهر مذعور
إن ذكرت طاء على فرسخ	أظلم في ناظرك النور

أو قول الوليد في التهمك به :

دع الهجاء فإن الله حرمه	واقصد الى الحق إن الحق متسع
وذا كرحبيب بن أوشونا ودعوته	فإن طيا إذا سبوا به جزعوا

ألا تراه يؤكد ذلك وينبه على أنه يتكلم كلمة حق ، وأن في الحق ميدانا متسعا للنقد والتهمك ! وألا ترى الوليد يظهر لنا طيا في صورة الجزع الهلوع إذا ما ذكرت بدعوة أبي تمام فيهم ! ولا يضيرنا هذا التغاير في اسم والد أبي تمام ، وسواء أكان تدوس أم أوشونا فإن الغاية واحدة ، والعربي كثيرا ما ينطق الاسم الأعجمي نطقا بعيدا عن أصله ومحرفا عن حقيقته . ثم ألا يكون لنا من ذلك دليل ملموس يؤيد ما نذهب اليه ؟ على أننا لا ننكر أن تخرج الروح العربية السامية شاعرية كشاعرية أبي تمام ، ولكننا نقول : إن عقلية أبي تمام العربية قد أتت بالبدع العجيب ، وسماها أن لقحت بثقافة أخرى استمدها الشاعر من عناصر الدم والجنس الذي كان له مظاهر نفسية وفكرية في عقل أبي تمام (١) فخرج في ذكائه النادر وعقليته الناضجة وملكاتة الشعرية الخصبية ... ثم وراء هذا السبب أسباب قريبة تأثرت بها روح أبي تمام وتلونت بألوانها : فنشأته في طيء وثقافتها العربية ، وسطوع نجم الأدب والشعر في عصره حين كان الأدب

(١) يرى أستاذنا الجليل الشيخ محمد عرفه أن هذا الرأى خاطيء ، وأننا إذا قبلنا أمثال تلك الروايات الضعيفة فلم لا نقبل الروايات الأخرى التي تؤكد أن أبا تمام عربي ؟ كما يرى أن هذا الرأى إنما ذهب اليه من جحدوا فضل العرب وتعصبوا عليهم .

عامة والشعر خاصة سمر المجالس وحديث الخاصة ووسيلة الثروة والجاه والمجد ، ثم إقباله على الأدب والشعر يروى ظمأً ونهمه من مشارعهما العذاب ؛ كل تلك الأسباب ساعدت على السمو بشاعرية أبي تمام الى الذروة ، وبلوغها الغاية التي ينشدها الشعراء . ؛ حتى كان لها الأثر البالغ في الأدب والشعر في عهد أبي تمام وبعده ، وحتى شغل بها الناس جميعا على اختلاف طبقاتهم وثقافتهم ومذاهبهم ؛ ولقد بلغ من أثرها أن كان الشعراء لا يستطيعون أخذ جائزة إلا بإذنه ، ولا يناهلم خسير إلا بسببه (١) ؛ وكان جميع الشعراء في عصره يعترفون بشاعريته ويقرون بأستاذيته ، ويقتفون أثره في صنعته ونهجه الشعري (٢) ، وجرى على وتيرته الشعراء بعده ، فنهلوا من منهل ، وساروا على طريقته ، كابن المعتز (٣) والمتنبي وسواهما .

(ب) شاعرية البحتري : وشاء القدر أن يظهر في عهد أبي تمام وعلى يديه ومن قبله طيء ، شاعر مطبوع ؛ هو أبو عباد البحتري ، الذي نهج السبيل المعبدة التي نهجها الشعراء قبله ، وآثر مذهب العرب الشعري الموروث على مذاهب المحدثين المبتدعة ، فعنى باستواء النظم ، وصحة السبك ، وحلاوة اللفظ ، أكثر مما عنى بالمعاني والغوص على نافرها البعيد ، فخرج شعره ساحر الرونق ، صحيح الطبع ، قريب المعاني واضحا ، وقربه من مذهب العرب الشعري وأسلوبهم فيه ، أو كما يقول البحتري نفسه :

ومعاني لو فصلتها القوافي هجنت شعر جرول ولبيد
حزن مستعمل الكلام اختيارا وتجنبن ظلمة التعقيد
وركن اللفظ القريب فأدرك من به غاية المرام البعيد

حتى قال الناس : « نظم البحتري (٤) » واتخذوه مثلا ، وحتى قيل فيه إنه أثر اللفظ (٥) على المعنى وأراد أن يشعر فغنى ، وقيل : « أعراني الشعر وما فارق عموده » . وقد قال البحتري عن مذهبه : « هو مذهب أبي تمام في الشعر ، أبو تمام يغوص على المعاني ، وأنا أقوم بعمود الشعر » . وملك البحتري إمارة الشعر في عهده كما ملكها أبو تمام من قبل ، حتى روى أنه أخل خمسائة شاعر (٦) في زمنه ، وذهب بحاج الشعر ومجده دون كثير من الشعراء ، واتبعه في نهجه الشعري معاصروه ومن بعدهم من الشعراء .

(١) ويرى أيضا أستاذنا الجليل أن ذلك يؤخذ على سبيل المبالغة لا على سبيل التحقيق العلمي . (٢) ويقول فيه صاحب الوساطة : وأراه قبله أصحاب المعاني وقودة أهل البديع . (٣) ٢٦٢ أمرار البلاغة . (٤) اليتيمة . (٥) ابن الأثير ص ٣٠٤ . (٦) ١٣٥ وساطة و • موازنة .

(ج) أثر الشاعرين في النقد الأدبي : ودفعت نقاد الشعر وعلماءه الى العناية بشعر الطائيين أسباب كثيرة : من اتحاد بيئة الشاعرين وتقارب عصرهما ، وغزارة شعرهما وجودته ، وسمو إلهامهما ، وتباين نهجهما فيه ، فدرس الأدباء والنقاد شعر الرجلين في عصرهما وبعد عصرهما ، وعنوا بنقده ولجوا في الموازنة بينهما وتفضيل أحدهما على الآخر ، وتعصب لهذا فريق ولذلك فريق ؛ فأما من تثقف بالثقافة العربية المحضة ، وطبع طبعه على حبها ، واكتسب الأدب بذوقه ، فلم ير الشعر إلا لامرئ القيس والناطقة ، أو جرير والفرزدق ، أو لبشار وأبي نواس ، وأثر منه ما كان كثير الماء صحيح الطبع قريب المأخذ والمعاني ، مستوى الأسلوب غير مستكره اللفظ ولا معقد التراكيب ، كأبي سعيد الضرير الشاعر وأبي العميل شاعر آل طاهر م ٢٤٠ هـ وكالمبرد م ٢٨٥ هـ والآمدى م ٣٧١ هـ فهؤلاء آثروا البحرى وقدموه ، ودفعوا أبا تمام عن بلوغ غايته ؛ وأما من تزود مع الثقافة العربية بنصيب من الثقافات الأخرى فأقبل عليها يدرسها ويتأثر بتأجهاها ومنحأها العقلى ، ومال الى الفكرة البعيدة والمعاني الغريبة والمثل السائر والحكمة البليغة ، فقد آثر أبا تمام وفضله وتعصب له ، كالصولى وقدامه ، وكهمارة بن عقيل وسواهم .

على أننا نجد طائفة قد تعصبت على الرجلين معا ، وهم الذين لجوا في معاداة المحدثين وشعرهم ، ولم يروا الشعر إلا ما كان قديما جاهليا أو إسلاميا أمويا ، وختموا سجل الشعراء بأبن هرمة وبشار ، وهم رواة اللغة والأدب الذين عكفوا على الشعر الجاهلى وما قرب منه جمعا ورواية ودراسة كالأصمعى (٢١٣ هـ) وابن الأعرابى ويحيى بن أحمد الشيبانى وسواهم ممن لا يرى لمحدث فضلا ولا يقر له باحسان ، يهجون فى ذلك نهج أستاذهم أبى عمرو بن العلاء الذى كان لا يحتج بيت إسلامى ، وكان يقول فى شعر جرير والفرزدق : لقد أحسن هذا المولود حتى همت أن آمر صبياننا بروايته ؛ وكان لا يعد الشعر إلا ما كان للمتقدمين ؛ وسئل عن المولدين فقال : ما كان من حسن فقد سبقوا اليه وما كان من قبيح فهو من عندهم (٧٣ ج ١ عمدة ٢٠٩ ج ١ بيان) . ألا ترى ابن العربى ينشده الطوسى أرجوزة هى لأبى تمام فيستحسنها ويستجيدها ويأمر بكتابتها وهو لا يعرف أنها له ، فلما أخبره أنها لأبى تمام ذمها وأسقطها وقال : خرق يا غلام ! وهكذا كان المتعصبون على أبى تمام أحد رجلين : رجل لا يدفع فضل المحدثين ولكنه يؤثر اللفظ والأسلوب على المعنى والإغراق فيه والعناية باستنباط لطيفه ؛ ورجل نغم على أبى تمام مكانته فراح يطعن فيه ويتعصب عليه كدعبل ، ولم يعد المتعصبون على أبى تمام وله حجة يؤيدون بها آراءهم وحكمهم ، وأخذت حركة النقد تستمر ، وأخذ المؤلفون يؤلفون الكتب فى نقد الشاعرين وتفضيل أحدهما ، فألف ابن المعتز (م سنة ٢٩٦ هـ) رسالة فى محاسن شعر أبى تمام ومساويه ، وألف أبو العباس القطربلى (١) كتابا فى إحالة أبى تمام وخطئه ، وألف أحمد

بَابُ الْأَسْبَاطِ وَالْفَتَاوَى

ثبوت نسب المولود لستة أشهر هلالية

جاء إلى لجنة الفتوى بالجامع الأزهر الاستفتاء الآتى :

يتشرف محمد حمدى النجراوى ابن المرحوم الشيخ اسماعيل محمد النجراوى بعرض الآتى :
تزوج شقيقى إسماعيل محمد النجراوى الشهير بإسماعيل فهمى بينت تدعى نظيرة
محمد على جدير ، طلقت من زوجها السابق بتاريخ ٣٠ اغسطس سنة ١٩٣٩ ، وقد توقع هذا
الزواج بتاريخ ٢٥ مايو سنة ١٩٤١ أى بعد مرور سنتين إلا قليلا على طلاقها ، وقررت أنها
خالية من الموانع الشرعية وخرجت من العدة بوضع الحمل .

ولكنها بتاريخ ١٧ نوفمبر سنة ١٩٤١ أى قبل مرور ستة شهور على زواجها به ولدت
طفلا كامل التكوين ، وقد مات هذا الطفل فى ١١ ديسمبر سنة ١٩٤١ أى بعد مرور أربعة
وعشرين يوما ، وقد يكون فى موته شبهة بلغت جهة الاختصاص عنها .

فهل يعتبر هذا العقد فى هذه الحالة فاسدا لأنه بنى على باطل ، أم يعتبر صحيحا ؟ وإذا كان
فاسدا فما هو حكم الشرع فى هذه الحالة ؟ وهل تستحق قبله نفقة إذا كان صحيحا
أم لا تستحق ؟ وهل من حقه الرجوع بما دفع من مهر أم أصبح من حقها ؟

أتمس النظر وإفتائى على مذهب أبى حنيفة النعمان ، وأفيدونا بما يراه الشرع الشريف ؟

الجواب :

حيث إنه عقد على هذه الزوجة فى يوم ٢٥ مايو سنة ١٩٤١ ، وهو يوافق يوم ٢٨ من
ربيع الثانى سنة ١٣٦٠ ، ثم وضعت مولودا فى يوم ١٧ نوفمبر سنة ١٩٤١ وهو يوافق يوم
٢٨ من شوال سنة ١٣٦٠ ، فتكون المدة من وقت العقد عليها الى وقت الوضع خمسة أشهر
هلالية وشهرا سادسا مكونا من يومين فى ربيع الثانى وثمانية وعشرين يوما من شوال .
وحيث إن الإمامين أبى يوسف ومحمدا صاحبى أبى حنيفة يريان أن هذه المدة كافية
فى ثبوت النسب من الزوج .

وحيث إن العقد الذى حصل فى ٢٥ مايو سنة ١٩٤١ كان قد وقع والزوجة خالية من
الموانع الشرعية .

فمن أجل ذلك ترى اللجنة أن هذا العقد صحيح شرعا ، وتترتب عليه جميع آثاره الشرعية ،
فيثبت نسب الولد من الزوج المذكور وهو إسماعيل محمد النجراوى ، ويجب على الزوج نفقة
الزوجة ، ولا يستحق الرجوع عليها بشيء من المهر ، والله أعلم ؟ رئيس لجنة الفتوى

محمد عبد اللطيف الفحام

مقارنة ومفاضلة

بين الشريعة الاسلامية والشرائع الأخرى

— ٧ —

أريد أن أتكلّم عن المرأة ومدى حقوقها وواجباتها في الشريعة الاسلامية وبعض الشرائع الأخرى ؛ ولما كانت تلك الحقوق وتلك الواجبات يترتب أكثرها على الزواج فلنتكلّم عنه ، ولنبدأ بالكلام عما يتقدمه عادة وهو الخطبة :

الخطبة شرعا : هي طلب المرأة للزواج ، وهي مقدمة لعقده ووسيلة اليه ، ولذلك كانت صحتها مشروطة قبل الزواج ، أي لا بد أن تكون المرأة ممن يجوز العقد عليها ؛ فإن كانت محرمة عليه مؤبدا ، امتنعت خطبتها للأبد . ويطلق الفقهاء لفظ الخطبة للدلالة على معنيين : (الاول) إظهار الرغبة من جانب أحد الطرفين في الزواج بالآخر ، أي مجرد الإيجاب .

(والثاني) اتفاق الطرفين على ذلك ، أي إيجاب الخاطب وقبول المخطوب أو وليه الشرعى . والغرض منها أن يختار كل من الطرفين صاحبه ، حتى إذا تم الرضا بينهما ، وحاز كل منهما القبول عند الآخر ، أمكنهما أن يقبلا على العقد وهما مطمئنان الى أن السعادة ستظل حياتهما الزوجية .

الخطبة قديمة ، وجدت في جميع الشرائع . غير أن الأثر القانوني المترتب عليها يختلف باختلاف الشرائع عند كل أمة : فمنها من جعلها كالعقد تماما يترتب عليها التزام على كل من الطرفين *L'obligation des parties* ولا شك أن في هذا تفويتا للفائدة التي تبتنى عليها . مثال ذلك ما كان معروفا عن المسيحيين وفقا للقانون الكنسى قبل قرارات مجمع ترنت *ed Concile Trente* فقد كانت تعتبر عقدا ملزما للطرفين بالزواج ، شأنه شأن كل العقود ؛ كل طرف ملزم بتنفيذ ما تعهد به ، وللطرف الآخر مقاضاته حتى يتوصل الى هذا التنفيذ . ولم تكن وقتذاك صعوبة إلا من حيث إكراه المدعى عليه على إتمام الزواج . وكذلك كان يترتب على الخطبة عدم جواز تزوج الخاطب بغير من خطبها ، وحرمة مصاهرة كل منهما لأقارب الآخر (راجع بلانيول ج ١ — بند ٧٨٦) .

أما الخطبة في القانون الفرنسى القديم فقد كانت تعتبر عقدا ملزما للطرفين ، بمعنى أن يُلزم كل منهما بالزواج بالآخر ؛ ولكن لما كان من المتعذر تنفيذ هذا العقد عينا ، إذ أنه لا يتصور أن يكون عقد النكاح بين إرادتين متعارضتين غير متوافقتين ، ففي هذه الحالة لزم الخاطب النكاح في حالة الفسخ بتعويض الطرف الآخر عما سببه له من الضرر ، ويعتبر

مجرد فسخ عقد الخطبة منتجا للضرر في ذاته ، ولا تبرأ ذمته من التعويض إلا إذا أثبت أن هناك سببا جسيما استوجب الفسخ ، أو أن الفسخ ناتج عن عمل صدر من الطرف الآخر . ولما صدر القانون الفرنسي الحديث سنة ١٨٠٤ لم تذكر به نصوص ما عن عقد الخطبة . لذلك جرت المحاكم على تطبيق الأحكام العامة في القانون المدني الفرنسي التي تقضى بأن عدم الوفاء بأي عقد ، يترتب عليه إلزام المتسبب بالتعويض (مادة ١١٤٢ — مدني فرنسي) ، وطبقوا هذا الحكم العام على الخطبة . ولكن محكمة النقض الفرنسية خالفت هذا المبدأ منذ سنة ١٨٣٨ (مجموعة شيري سنة ٨٣٨ ج ١ — ٤٩٢) ، وقررت وجوب ترك الزواج حرا ، وأباحت العدول عن الخطبة في أي لحظة دون أن يترتب على الناكل تعويض ما ؛ وذلك ما لم تلبس الخطبة ظروف أخرى يترتب على العدول عنها مضارة الطرف الآخر . وقد اعتبرت أكثر الشرائع الحديثة الخطبة عقدا ملزما . وهي بذلك تشابه القانون الفرنسي القديم . فمثلا المادة ٨٢ من القانون المدني التركي تنكلم عنها بصيغة الإلزام ، والإلزام لا يكون إلا للعقود ، فتقرر أن الخطبة لا تلزم المخاطب القاصر أو المحجور عليه إلا إذا وافق من يقوم بتمثيله قانونا . أما القاعدة الأصلية في القانون الألماني ، فهي أن الوعد بالزواج لا يلزم تنفيذه ، بل قررت أن الشرط الجزائي الذي يتقرر على عدم تنفيذه باطل ، ولكن نصت المادة ٢٩٨ من القانون المدني الألماني على أن الطرف الذي يعدل يلزم بتعويض الطرف الآخر عما تكبدته من نفقات ، أو ارتبط به من تعهدات بسبب الزواج المستقبل . ولكن إذا كان هناك سبب قوى باعث على الفسخ فلا يكون هناك تعويض ما .

أما القانون الإيطالي فيقرر أن الخطبة يترتب عليها التزام بعقد الزواج . ولكنه يقرر في المادة (٤٠٤ مدني) أن الوعد بالزواج إذا حصل كتابة ممن هو أهل له ، ونكل الواعد بدون عذر شرعي ، كان عليه تعويض الضرر للطرف الآخر عما أنفق به بسبب الزواج المستقبل .

أما القضاء الانكليزي فقد اعتبر أن الوعد بالزواج عقد كسائر العقود يربط طرفيه ، وتترتب عليه أحكام العقود من حيث الوفاء . غير أنه في حالة الفسخ لا يصح رفع الدعوى بطلب التنفيذ العيني . وكل ما يمكن إجراؤه هو تعويض الطرف الآخر ، ويشمل هذا التعويض كل ما يصيبه من الأضرار المادية أو الأدبية ، وهي متروكة لتقدير القضاء الذي يعتبر مجرد عدم تنفيذ الوعد بالزواج إخلالا بتعهد قانوني يستوجب الحكم على فاعله بالتعويض ، كما أن إثبات هذا الإخلال يقبل الدليل العكسي ، فإذا أثبت من فسخ العقد أنه عدل بسبب فعل الطرف الآخر كسوء السلوك أو الخداع في المركز المالي مثلا ترتفع عنه المسؤولية ولا يقضى عليه بتعويض .

الخطبة في الشريعة الإسلامية :

من يراجع أحكام الخطبة في الشريعة الغراء ، يرى أنه يترتب عليها حقوق والتزامات للأطرافين .

فقد أجمع الفقهاء على أنه إذا صرح الخاطب بخطبته وقبلت الخطوبة أو وليها فإنه لا يحل لغيره أن يتقدم لطلبها ، فقد ورد في الحديث الشريف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم : « المؤمن أخو المؤمن فلا يحل للمؤمن أن يبتاع على بيع أخيه ، ولا يخطب على خطبة أخيه حتى يذر » ؛ وفي حديث آخر : « لا يخطب الرجل على خطبة الرجل حتى يترك الخاطب قبله أو يأذن » . يفهم من هذا أن الخطبة إذا تمت وقبلت الخطوبة فإنه لا يجوز للغير أن يتقدم لخطبتها ، والمنع هنا للتحریم ، وسر هذا المنع تعلق حق كل من الطرفين بالآخر . وهذا الحكم يسرى ولو كان الخاطب الأول غير مسلم ، وذلك على مذهب الشافعي ومالك ، بمعنى أنه إذا خطب ذمی إحدى الذميات فلا يجوز لمسلم أن يتقدم لخطبتها عملاً بالحديث الشريف السابق ، لأن كلمة الرجل على إطلاقها تشمل المسلم وغير المسلم ، فضلاً عن أن القاعدة الشرعية تنص بأن للذميين مالنا وعليهم ما علينا . كما نلاحظ أن المعتدة يحرم التصريح لها بالخطبة لأن حق المطلق لا يزال متعلقاً بها ، فلا يجوز أن يتعلق بها في نفس الوقت حق شخص آخر . ويباح التعريض في بعض الحالات كالمعتدة بعد وفاة زوجها .

من هذه الأحكام يمكن أن نستخلص أن الخطبة يترتب عليها حقوق والالتزامات في ذمة الطرفين ، أي أن كلا منهما يتعهد بأن يتم عقد الزواج . وكذلك فإن حق العدول عن الخطبة وإن كان مقررراً إلا أنه ليس مطلقاً بل مقيداً لغرض معين ، وهو وجود مبرر شرعى للعدول عنها ، يكون فيه دفع ضرر ، إذ أن عقد الزواج عقد مؤبد ، فإن امتنعت حكمة الرجوع هذه كان الرجوع مكروهاً ؛ وقد قال في ذلك صاحب كشاف القناع : « ولا يكره للولى المجبر الرجوع عن الإجابة لغرض ، ولا يكره للمرأة غير المجبرة الرجوع عن الإجابة لغرض صحيح ، لأنه عقد عمر يدوم الضرر فيه ، فكان لها الاحتياط لنفسها ، والنظر في حظها ، والولى قائم مقامها في ذلك . وبلا غرض صحيح يكره الرجوع منها ومنه لما فيه من إخلال الوعد ، والرجوع عن القول ؛ ولم يحرم لأن الحق بعد لم يلزم » .

الآثار المستتربة على فسخ الخطبة :

يصحب علاقات الخاطب بخطوبته عادة تقديم الهدايا ، وقد يدفع المهر أحياناً كله أو بعضه ، فما الحكم إذا فسخت الخطبة ؟ إذا كان نكول الخاطب له وجه صحيح أو مبرر شرعى ، ففي هذه الحالة يجب على الخطوبة أن ترد ما تسلمته من المهر ، لأنه منوط بالدخول وهو لم يتم . وكذلك ترد المهر ولو لم يكن هناك وجه صحيح . أما الهدايا فيرى فقهاء الشريعة أن لها وجهين : فهي إما رشوة وإما هبة ، وقد عرفوا الرشوة بأنها ما يعطيه الانسان لغيره للتوصل بذلك الى غرض له يقوم المرتشى بتحقيقه أو بمساعدته على الوصول إليه بما يمكنه من ذلك . وحكمها أنها لا تخرج من ملك الراشئ ولا تدخل في ملك المرتشى ، فعليه ردها قائمة إن وجدت ، ورد بدلها هالكة أو مستهلكة .

وقد اعتبر بعض الفقهاء هدية الخطاطب لمن خطبها هبة محضة . وحكم الهبة من حيث الرجوع حسب مذهب أبي حنيفة أنه جائز إلا في سبع حالات ذكرت على سبيل الحصر، وهي: العوض، والقرابة المحرمية، والزوجية، وموت الواهب أو الموهوب له، وهلاك الشيء الموهوب، وتغييره من حالة إلى حالة حتى تزول صورته الأولى واسمه، وخروج الشيء الموهوب عن ملك الموهوب له، وزيادة الموهوب زيادة متصلة؛ وعلى ذلك يجوز الرجوع في هدية الخطاطب إلا إذا وجد مانع من الموانع السابقة. وعند جبهة الفقهاء لا يجوز الرجوع في الهدية كما لا يجوز الرجوع في الهبة، إلا فيما يهبه الوالد لولده، وهذه لا تتأني هنا لأن الانسان لا يخطب محرمه. وعلى القول المختار من مذهب مالك أنه إذا حصل العدول من الخطاطب، ولم يعقد على مخطوبته، فلا رجوع فيما قدم من الهدايا. أما إذا كان الرجوع من المخطوبة، فإن الخطاطب يرجع فيما أهدها سواء أكانت الهدية باقية أم هالكة، وفي الحالة الثانية يرد بدلها من مثل أو قيمة، إلا إذا كان هناك عرف أو شرط فيعمل به (راجع مقال التزام التبرعات للأستاذ أحمد بك إبراهيم مجلة القانون والاقتصاد ١ سنة ٣ بند ٤١). وهذا الحكم يخالف القاعدة العامة في مذهب مالك من حيث الرجوع في الهبة، إذ الأصل أنه لا يجوز الرجوع إطلاقاً، وهذا الاستثناء في حالة عدول المخطوبة، له ما يبرره من المصلحة، وذلك منعا للتغريب بالناس وأخذ أموالهم بغير مقابل. ويلاحظ أن إلزام العادلة يرد الهدايا ورد مطلقاً، أي سواء أكان عدولها بسبب صحيح أم لا.

من هذا نرى أن الخطبة في الشريعة الإسلامية ارتباط أدبي وديني تترتب عليها حقوق والتزامات كما قدمنا، ونظمت أحكامها أحسن تنظيم، وهي تفضل القوانين والشرائع الأخرى التي تعتبر الخطبة عقداً ملزماً للطرفين يترتب على مجرد العدول عنه إلزام العادل بالتعويض، وذلك لو لم يثبت أن هناك وجهاً صحيحاً ومبرراً قوياً للعدول. فهذه الشرائع فيها تقييد حرية المتعاقدين، وتقويت للفائدة المترتبة على الخطبة، إذ لم يقصد الخطاطبان في الفترة السابقة على الزواج الالتزام بالزواج بحيث إذا عدل أحدهما يكون ملزماً بالتعويض، بل قصداً أن يسبر كل منهما غور صاحبه، حتى إذا آتسا توافقا أمكنهما أن يباشرا عقداً وهما مطمئنان إلى زواج موفق لا تقصم عراه. وقد كان حرياً بهذه التشريعات — وأغلبها لا يبيح الطلاق — أن تكون أكثر تساهلاً في حكم العدول، إذ قد يقدم الخطاطب على الزواج رغم ما يكون قد بدر له من النقص في الطرف الآخر، وذلك خشية ما عسى أن يرهق به من التعويض في حالة الفسخ، وبذا يكون هذا الزواج هو الجسيم المؤبد الذي لا ينجو أواره إلا بوفاة أحد الزوجين. وهذا ما رأته محكمة النقض الفرنسية بحكمها المشار إليه، لما رأته من شدة الأحكام وعدم توافقها مع الغرض من الخطبة ومنافاتها لروح العدالة.

على أننا لا نقول بإعفاء العادل إطلاقاً ولو كان سيء النية في عدوله ، وألحق بالطرف الآخر ضرراً مادياً أو أدبياً ، فإن العدل يجزى مثل ذلك العادل بالتعويض بسبب ما ألحقه به من الضرر لا بسبب مجرد العدول عن الخطبة . ومذهب مالك رضى الله عنه يؤيد ذلك ، لأن العادل أدخل الآخر في الخسارة بسبب وعده إياه ، ومعلوم أن العدة في مذهب مالك يقضى بها ، إن كانت على سبب ودخل الموعد بسبب العدة في شيء ، مثال ذلك أن يقول شخص لآخر : « اهدم دارك وأنا أسلفك ما تبني به غيرها » ، وذلك لأن الواعد أدخل الموعد بوعده في ذلك فيقضى عليه بها .

فاذا قلنا أن الخطبة وعد وقد تكبد أحد الطرفين نفقات بسببها ، فيمكن قياساً على ماتقدم إلزام من نكل بتعويض ما يكون قد أنفق ، كأن تقوم المخطوبة بشراء بعض الاثاث ، أو أن يقوم الخاطب بشراء بعض معدات العرس .

وخلاصة البحث أن الشريعة الإسلامية أكثر تسامحاً وأوفر عدالة ، وهي أفضل من جميع الشرائع الأخرى ، وإن كنا نجد القانونين الايطالي والالمانى يقربان منها ، ولعلهما قد اقتبسا ذلك من الشريعة الإسلامية التي كانت تدرس في الأندلس ، ومنها سرى نورها في أنحاء أوروبا .

مصطفى عبد الحميد أبو زير
المندوب القضائي بالأوقاف الملكية

مداعبة الأطفال

أغرم الناس بمداعبة الأطفال ، لم يستثن من ذلك الأنبياء وكبار العباد ، حتى ولا فساءة القلوب من الظلمة والسفاحين .

أثرغرف فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم أنها كانت ترقص الحسين بن علي وهي تقول :

إن بنى شبه النبي ليس شبيهاً بعلى
وكان الزبير بن العوام وهو من كبار الصحابة يرقص ولده عروة وهو يقول :
أبيض من آل أبي عتيق مبارك من ولد الصديق
ألده كما ألد ربي

وقال أعرابي وهو يرقص ولده :

أحبه حب الشحيح ماله قد كان ذاق الفقر ثم ناله
إذا يريد بذله بدا له

الفيلسوف ابن رشد

هو الفيلسوف الاسلامي الذي طبق ذكره الشرق والغرب معا ، وليس في علماء المسلمين من هو ذائع الصيت في العالم مثله ، إن استثنينا الامام الغزالي وابن سينا .
حياته :

ولد أبو الوليد محمد بن رشد في مدينة قرطبة عام (٥٢٠ هـ — ١١٢٦ م) . و يروى أن ابن طفيل قدمه الى الأمير أبي يعقوب يوسف في (١١٥٣ م — ٥٤٨ هـ) ، وعند ما تقدم في حضرة الأمير سأله عن اسمه واسم أبيه ونسبه ثم قال له : ما رأى الفلاسفة في السماء ، أفديعة هي أم حادثة ؟ فأوجس ابن رشد في نفسه خيفة لثلاثتهم الأمير باشتغاله بالفلسفة ، وأخذ يلتمس الأسباب للخروج من هذا المأزق بأنه لا يزال الفلسفة ؛ وهنا أخذ الأمير يتكلم في مسألة السماء مع ابن طفيل حتى ذهب الروح عن ابن رشد ، وأدرك أن الأمير لا يقصد من وراء سؤاله شيئا إلا العلم والمعرفة . وعند ذلك أخذ ابن رشد في التكلم مع الأمير في مختلف الموضوعات في غير تخوف ؛ فحسن موقعه عند الأمير ، وتعينت مهمة ابن رشد في تكليفه بشرح مذهب أرسطو ، وقد قام بذلك على أسلوب جديد لم يسبقه أحد اليه .

كان ابن رشد الى جانب تفوقه في الفلسفة فقيها وطيبيا ، فرأيناه في عام ١١٦٩ م يتولى القضاء في أشبيلية وفي قرطبة ، ولما صار أبو يعقوب خليفة اتخذ طيبيا خاصا ، وبعد قليل تولى القضاء في مسقط رأسه مرة أخرى في منصب أبيه وجده من قبل ؛ غير أن الأيام تنكرت له حين حل السخط على الفلاسفة ، إذ انحوا بها نحو الفلسفة اليونانية ، فصارت كتبهم ترمى في النار ؛ ثم أمر أبو يوسف بإبعاد ابن رشد في شيخوخته الى اليسانة (قريبا من قرطبة) ، ومات في مراكش عاصمة الدولة في ٩ صفر سنة ٥٩٥ هـ (١٠ ديسمبر سنة ١١٩٨ م) .

مكانة ابن رشد العلمية :

اطلع ابن رشد على تراجم أفلاطون وأرسطو في الفلسفة والادب والمنطق ، وعلى طب أبقراط وجالينوس ، والرياضيات والفلك عن أقليدس وأرخميدس ، وكان لهذه العلوم أثر كبير في اتساع مداركه وتفكيره ، إلا أن ابن رشد حصر جهده في مذهب أرسطو ، فنناول كل ما استطاع أن يحصل عليه من مؤلفات ذلك الفيلسوف أو من شروحها ، بدراسة عميقة ومقارنة دقيقة . وابن رشد يلخص مذهب أرسطو ويشرحه بإيجاز تارة وبإطناب أخرى ، فيطالعنا بشروح ملخصة أو مبسطة ، حتى إنه ليستحق أن يسمى الشارح ، وهو اللقب الذي أطلقه عليه « دانتى » في كتاب « الكوميديا الإلهية » . وكان يعتقد أن مذهب أرسطو إذا

فهم على حقيقته لا يتعارض مع أسمى معرفة يستطيع أن يتذوقها إنسان . وكان يعتبر أرسطو أسمى صورة تمثل فيها العقل الإنساني ، حتى إنه ليسميه بالفيلسوف الإلهي .

وفي السكتابين القيمين لابن رشد (فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال ، والكشف عن مناهج الأدلة) نرى ابن رشد يعتمد في البراهين على العقلية وعلى التأويل ، فمثلاً نراه يقول في العلاقة بين الشريعة والحكمة هذا الكلام :

« الفلسفة هي النظر في الموجودات ، واعتبارها من جهة دلالتها على الصانع . وكلما كانت المعرفة بصنعة الموجودات أتم ، كانت المعرفة بالصانع أتم . ولما كان الشرع قد أوجب اعتبار الموجودات والنظر فيها بالعقل ، وحث على ذلك بآيات كثيرة في القرآن : « فاعتبروا يا أولى الأبصار » « أو لم ينظروا في ملكوت السموات والأرض » . ولما كان الاعتبار هو استنباط المجهول من المعلوم وهو القياس ، فإن من الواجب على من يريد معرفة الله وموجوداته معرفة برهانية بالعقل أن يعرف آلة النظر ، وهو المنطق بأقسامه ، وأن يدرس الحكمة . وإذا فدراسة الحكمة واجبة بالشرع ، لأن مقصد الحكماء هو المقصد الذي حثنا عليه الشرع » . وهو يريد بالحكمة الفلسفة .

ويقول في موضع آخر ما معناه :

بما أن الشريعة الإسلامية هي التي أوجبت النظر العقلي المؤدى إلى معرفة الله ، فالحكمة صاحبة الشريعة .

ابن رشد والفلسفة :

من أكبر الأخطاء التي يقع فيها كثير من مفكرى هذا العصر اعتقادهم بأن فلسفة ابن رشد قد بادت منذ زمان ، وأنها أصبحت من الأشياء التاريخية التي لا يمكن أن تأخذ سيرها في محاذاة الفلسفة الحديثة . بيد أن الحقيقة الواقعة هي أن فلسفة ابن رشد لا تزال كما كانت منذ ظهورها مملوءة حياة وقوة ، فألضة بكل ما يبعث على العمل والتأمل . وليس معنى هذا القول أنها حقيقة كاملة في ذاتها ، أو أنها مذهب تام النواحي متلائم الأجزاء ، فأى مذهب من مذاهب الفلسفة ، أو نظرية من نظريات العلم لا تصدق عليه هذه الحال بعينها ؟ غير أن هذا كله غير كاف للزعم بأن فلسفة ابن رشد قد عقرت عن الانتاج وبارت فأحلت .

وإذا نحن أدركنا أن ابن رشد أخذ يترجم عن اليونانية ، وقد اعترضته مئات الكلمات اليونانية التي لم يعرف لها نظير في اللغة السريانية والعربية من مصطلحات فلسفية ، وأنه كان مضطراً أن يوجد لها ألفاظاً عربية تقابلها إن أمكن ، وأن يصقل الكلمات الأجنبية صقلاً عربياً إن لم يمكن ، علمنا أنه اضطلع بعبء ينوء بالعصبة أولى القوة ، وأدركنا قدر عنائه ومبلغ

نجاحه . وابن رشد كان مطبوعاً على الفلسفة بفطرته ، حتى إنه كان لا يمكنه أن يتخلى عنها ، لأن الهبة الفلسفية كالوظيفة العضوية لا تزال في إلحاحها على صاحبها ، فلا هو يغفل عنها ولا هي تمهله حتى يتزود منها الكفاية . ومن هذه الناحية كانت شخصية ابن رشد الفلسفية كثيراً ما تطغى على شخصيته العلمية ، وذلك لأن فطرته الفلسفية كانت أقوى من بضاعته العلمية . ومما لا يصح إغفاله في هذا المقام القول بأن التأثير الذي انصب على الفلسفة الإسلامية أتى أولاً من الفارابي ، ثم من ترجات حنين بن اسحق وثابت بن قرة لمؤلفات جالينوس ، وما أحدثه ابن سينا الفيلسوف الطبيب الذي أحرز شهرة واسعة في الشرق والغرب ، واستطاع أن يسود العصور الوسطى الى جانب أرسطو ، حتى إذا ما ظهر أبو حامد الغزالي - أكبر متكلم في الاسلام - ساهم بأوفر نصيب في الكفاح ضد الفلسفة ، حتى إن انحطاط الفلسفة في بغداد منذ القرن الخامس يرجع الى حد كبير الى تأثيره ؛ وفرت الفلسفة الى الأندلس حيث صادفت ازدهاراً بمجهود ابن رشد ، فكانت عاملاً من عوامل القيام بدور الوسيط بين الاسلام وبين أوروبا .

والتفكير عند ابن رشد منحة أصيلة استطاع بها أن يفكر في فلسفة أرسطو التي كانت في ذلك الحين مطمورة ، فنفض عنها غبار السنين ، وجالها للعلاء ، حتى ليعتبر ابن رشد حامل مشعل الفلسفة في أوروبا في زمانه .

شخصية ابن رشد :

كانت سعادة ابن رشد مستمدة من عالم السكينة في التفكير والتأمل ، ومن عالم الحركة في إخراج كتب الفلسفة ، وتفسير منطق أرسطو بما لا يضارعه فيه منافس .

وابن رشد صاحب نفس عندها الإيعطاء الذم الاستيلاء ، وأكبر رضاها أن تنال الرضا من الذين يتذوقون العلم وفضيلة المعرفة .

أدخل ابن رشد في قانونه الفلسفي أسماً مبادئ الأخلاق الاجتماعية التي نصت عليها الشريعة الإسلامية . واتصف هو بالشرف والنزاهة في المعاملات ، وبالكرم والإقدام على العمل بالمبادئ القويمية بحيث لا يبالي أحكام الظروف ، بل كان يخضع لوحى ذاته لا بمؤثر خارجي عنها . فابن رشد من هذه الوجهة مثال الرجولة والاعتزاز بالنفس ، قد تعهد في نفسه بشجاعة أفلاطون التي تسيطر على الغرائز والشهوات ، وتوحى إليه إذا دعت الضرورة الملحة أن يقف بمفرده بين عوامل الآثرة والجور التي تسيطر على ما حوله .

وكان ابن رشد من المتشائمين بالحياة ، ومن الذين يتبرمون بأكاذيبها وآلامها ، ولم تكن نظرته الى الحياة نظرة الائق المستريح ، فكان ما طبع عليه هؤلاء المتشائمون من فرط

الإحساس بالألم ينجح بهم إلى إلقائه واجتناب أسبابه ، ومن هؤلاء ابن رشد الذي كان سكون بواعث الحياة في نفسه يزهد في مطالعها ، ويعفيه من محاسنها وأطاعها التي تعاجل الآجال بالقضاء . فابن رشد على هذه الصورة أقرب إلى الحقيقة والتاريخ ، ولا تلبث أن تبين لك صفة من علو النفس خرجت من نطاق العادة والمحاكاة إلى فسحة التمييز والاستقلال بالفهم والشعور . وعلى الجملة نرى أن سر عظمة ابن رشد يتجلى مظهرها في صفات المفاداة والبر والرحمة والعطف ، فلا غرو إن تعد من الفلاسفة القلائل الذين هذبوا عقول الإلسانية ، وثقفوا أذواقها وألهموا ضمائرها .

وبالرغم مما رعى به ابن رشد من جحود من بعض النقاد في زمانه ، فقد ظل ابن رشد بعد هذا كله إنسانا عظيما ، خليقا بالحب والإكبار ؟
عبد الحميد سامي بيومي

تأديب الزمان

قال حكيم : كفى بالتجارب تأديبا ، وبقلب الأيام عظة .

وقال غيره : كفى بالدهر مؤدبا ، وبالعقل مرشدا .

وقال أبو تمام من قصيدة :

أحاولت إرشادي فعقل مرشد أم استمت تأديبي فدهرى مؤدبي

وقال إبراهيم بن شكلة :

من لم يؤدبه والداه	أدبه الليلى والنهار
كم قد أذلا كريم قوم	ليس له منهما انتصار
من ذا يد الدهر لم تنله	أو اطمانت به الديار
كل عن الحادثات مغض	وعنده للزمان نار

وقال آخر :

وما أبقت لك الأيام عذرا وبالأيام يتعظ اللبيب

وروى أنه قال رجل لعيسى عليه السلام : من أدبك ؟

فأجابه : ما أدبني أحد ، رأيت الجبل قبيحا فاجتنبته .

وأنا أقول : ما أدبني أحد أكثر من الأرزال ، كلما رأيت أحدا يرتكب قبيحا فيحتقره الناس ويستثقلونه ، ويتجنبون مجالسته ، كرهت أن أرتكب مثل فعله فأجنى على نفسي مثل ما جناه الأرزال على أنفسهم .

التجديد والمجددون في الاسلام

دراسات في مذهب أبي حنيفة وحملته لوائه من العلماء

المتبع لما ورد من ألقاب علماء المذهب ، يلاحظ أن الغالب على فقهاء بعض الأقطار الإسلامية البساطة ، جريا على منهاج السلف في الابتعاد عن الألقاب والأوصاف الحافلة تدينا وتورطا ، وكان الغالب عليهم اجتناب تولى الأعمال السلطانية ، وما كانت منازع الاتباع تفارقهم ، وما كان شعارهم يتحول الى شعار غيرهم ، فكانوا يذهبون مذهبهم في الاكتفاء بالتميز عن غيرهم إما بالانتساب الى الصناعة أو القبيلة ، أو القرية أو الحلة أو غير ذلك : كالحصاف والجصاص والقنطري والنلجي والطحاوي والكرخي والصيمري . وجاء المتأخرون منهم فساروا على منهاج المتقدمين كالنواوي والمراغبي ؛ ولكن يلاحظ على فقهاء بعض تلك الأقطار المغالاة في الألقاب ، فوسموا بالأوصاف الجليلة النبيلة ، مثل شمس الأئمة ، وغفر الاسلام ، وصدر الشريعة .

فأشهر العلماء الذين حملوا لواء المذهب في القرن الثاني الهجري : أبو يوسف ومحمد وزفر والحسن بن زياد والثوري ؛ فلقد أخذ المذهب عن أبي حنيفة بالتقنين ، وحفظ عن أبي يوسف بالتدوين ، وكما ملأ به الامام الأعظم الصدور ، حتى به أبو يوسف السطور ، وهذا الأخير هو الذي ينعت دوحة الفقه بتعده ، وتكامل بناؤه الشاخص على يده ، فهو المقدم من أصحاب الامام ، وأول من صنف في المذهب وأصوله ، ودون المسائل ونشرها ، وبث علم أبي حنيفة في أقطار الأرض ، وانتهت اليه الرياسة الدينية والنيوية والامامة في الفقه والحديث ، وارتقى الى مقام الفتوى ، ودست القضاء ، حتى أسند اليه منصب « قاضي القضاة » فكان أول من أسند اليه هذا المنصب في الاسلام ، وبذلك كان بيده تولية القضاة وعزله في الممالك الإسلامية في عهد بني العباس ، وهذا يشبه من بعض الوجوه منصب وزير العدل في هذه الأيام . ولقد تطور هذا المنصب الى منصب « مشيخة الاسلام » كما كان في الدولة العثمانية ؛ وهو أول من جعل للقضاة والعلماء زيا خاصا بهم ليمتازوا به عن غيرهم ، هو الزى الذي لا يزالون يلبسونه الى الآن مع تحوير فيه ، وكأن الجامعات أخذت بهذا المبدأ فجعلت زيا جامعييا خاصا لاساتذتها وطلابها ليمتازوا به عن غيرهم . من مؤلفاته : كتاب الخراج ، والآمالى ، والنوادر . (١٨٣) هـ (١).

يليه في الشهرة : محمد بن الحسن . فهو تلميذ أبي حنيفة ثم أبي يوسف ، وقد كان المرجع لأهل الرأي ، وليس بأيدي الحنفية مستند للمذهب الحنفى إلا ككتبه ، ولقد كان لها الأثر الظاهر في فقه كثير من المذاهب الأخرى . (١٨٩) .

ثالثهما في الشهرة : زفر ، وهو من تلاميذ أبي حنيفة ثم أبي يوسف ومحمد ، وكان الامام يعظمه ويقول : « هو أقيس أصحابي » . ولم يخض الغمرات الى الدنيا ، بل ظل حياته مشغولا بالعبادة والعلم والتعليم ، وعد من المجددين وسط القرن . (١٥٨) .

(١) هذا التأريخ بمد كل اسم يدل على سنة الوفاة الهجرية .

وأما الحسن بن زياد اللاؤلؤي ، فهو من تلاميذ أبي حنيفة ثم أبي يوسف ثم محمد ، وقال عنه يحيى بن آدم : ما رأيت أفقه من الحسن بن زياد . وقد عد ممن جدد للأمة دينها على رأس المائتين . (٢٠٤) . فهؤلاء الأعلام الأربعة — على تفاوت بينهم — هم أشهر من نشروا مذهب أبي حنيفة ، ودوتوا أقواله ، وقاموا بنصرته وتأيينه في القرن الثاني . وقد اختلف في أنهم مجتهدون مطلقون ، أو مجتهدون منتسبون إلى أبي حنيفة . وقد فصلنا هذا من قبل .

وفي القرن الثالث : أبو سليمان موسى الجوزجاني : أخذ عن محمد ، وكان من الفقه والحديث والورع والدين بالمرتبة الرفيعة . عرض عليه المأمون القضاء فأبى . ومن مؤلفاته النوادر ؛ وروى عنه المديني والبخاري ، وكان من كبار أصحاب أبي يوسف ومحمد . (٢١١) .

وابراهيم بن رستم : تفقه على محمد ، وسمع مالكا ، وروى عنه أئمة الحديث ومنهم أحمد ابن حنبل ، وعرض عليه المأمون القضاء فامتنع . (٢١١) . وعيسى بن أبان القاضي : أخذ عن محمد ، وكان هلال الرأي يقول : ما في الاسلام قاض أفقه من عيسى . تفقه عليه أبو خازم القاضي أستاذ الطحاوي . (٢٢١) .

ومحمد بن سماعة : أخذ عن أبي يوسف ومحمد والحسن بن زياد ، وتفقه عليه أحمد بن أبي عمران شيخ الطحاوي ، ولما مات سنة (٢٣٣) قال يحيى بن معين : مات ريحانة العلم من أهل الرأي . وبشر بن الوليد القاضي : سمع مالكا وتفقه بأبي يوسف وكان مقدما عنده ، وولاه المعتصم القضاء ، وكان عابدا صالحا ، وروى عنه الحافظ أبو نعيم صاحب الحلية . (٢٣٨) . وهلال الرأي ، وإنما نسب إلى الرأي لسعة علمه وكثرة فقهه وفهمه : أخذ عن أبي يوسف وزفر ، وأخذ عنه بكار بن قتيبة ، وله كتاب أحكام الأوقاف المتداول بين العلماء . (٢٤٥) . وبكار بن قتيبة قاضي مصر وشيخ الطحاوي : تفقه على هلال الرأي ، وكان من التالين لكتاب الله تعالى ، وكان أفقه أهل زمانه في المذهب ، وله كتاب المحاضر والسجلات والوثائق وغيرها . (٢٧٠) أو (٢٩٠) .

وأحمد بن عمر الشهير بالخصاف : من طبقة المجتهدين في المسائل ، ومن مؤلفاته كتاب أحكام الأوقاف ، مرجع العلماء والقضاة والمحامين . (٢٦١) . وأحمد بن أبي عمران قاضي مصر وشيخ الطحاوي : تفقه على محمد بن سماعة . (٢٨٠ أو ٢٨٥) . ومحمد بن شعاع الثلجي : تفقه على الحسن بن زياد ، وكان في وقته فقيه العراق ، بل كان من محور العلم ، صاحب تعبد وتهجد . (٢٦٦ أو ٢٦٧) .

وأبو خازم عبد الحميد القاضي : أخذ عن هلال وعيسى بن أبان ، وتفقه عليه الطحاوي والديباس ، وله كتاب أدب القاضي ، وكتاب المحاضر والسجلات ، وكان ورعا ثقة . (٢٩٢) .

- وفي القرن الرابع : البردعي أحمد بن الحسين : انتهت اليه مشيخة الحنفية ببغداد : (٣١٧) .
 والطحاوي أحمد بن محمد : انتهت اليه رئاسة الحنفية بمصر ، وهو من طبقة المجتهدين
 في المسائل ، وعده بعضهم من المجددين على رأس القرن . (٣٢١) .
 والماتريدي محمد أبو منصور : من أئمة المتكلمين . (٣٣٣) .
 الكرخي عبيد الله أبو الحسن : معدود من المجتهدين في المسائل . (٣٤٠) .
 والجصاص أحمد بن علي الرازي : إمام الحنفية في عصره ، قيل من المجتهدين في المذهب ،
 وقيل من أصحاب التخريج فيه . (٣٧٠) .
 يوسف بن محمد أبو عبد الله الجرجاني : من أصحاب التخريج في المذهب ، ومؤلف خزائن
 الأكل التي أحاطت بكل مصنفات الحنفية . (٣٩٨) . ويعتبر من نخبة في آخر القرن الرابع هو
 آخر العلماء المتقدمين ، وأول العلماء المتأخرين .
 وفي القرن الخامس : أبو بكر محمد بن موسى الخوازمي : ممن جدد للأمة دينها على
 رأس المائة . (٤٠٣) .
 * والقُدوري أحمد بن محمد : من طبقة أصحاب الترجيح في المذهب ، وصاحب مختصر
 القُدوري الذي اعتمده المتأخرون . (٤٢٨) .
 وأبو زيد الدبوسي عبيد الله : هو أول من وضع علم الخلاف وأبرزه للوجود . (٤٣٠) .
 والصيمري : شيخ الحنفية في زمنه . (٤٣٦) .
 وشمس الأئمة الحلواني : من طبقة المجتهدين في المسائل . (٤٤٨) .
 والبزدوي : إمام الحنفية فيما وراء النهر ، وصاحب كتاب أصول البزدوي المشهور . (٤٨٢) .
 والدامقاني الكبير محمد بن علي : انتهت اليه رئاسة الحنفية في وقته . (٤٧٨) .
 وشمس الأئمة السرخسي : صاحب كتاب المبسوط في الفقه ، ومن طبقة المجتهدين
 في المسائل . (٥٠٠) .
 وفي القرن السادس : شمس الأئمة الزنجري ، بكر بن محمد : أخذ عن شمس الأئمة الحلواني .
 وكان من أعيان الحنفية ، ويضرب به المثل في حفظ المذهب ، ويسميه أهل بلده أبا حنيفة
 الأصغر . (٥١٢) .
 والصدر الشهيد عمر بن عبد العزيز أستاذ صاحب المحيط : إمام الأصول والفروع . (٥٣٦) .
 وجار الله الزمخشري محمود بن عمر : إمام عصره غير مدافع ، صاحب أساس البلاغة
 ومقدمة الأدب ، ولو لم يكن له غير كتابه الكشف في التفسير لكفاه . (٥٣٨) .
 وظاهر بن أحمد : شيخ الحنفية بما وراء النهر ، من أعلام المجتهدين في المسائل . (٥٤٢) .

وقاضى خان حسن بن منصور : من المجتهدين فى المسائل ، وقالوا : إن ما يصححه قاضىخان مقدم على غيره لأنه فقيه النفس (٥٩٢) .

وصاحب الهداية : المرغينانى على بن أبى بكر : والهداية من أجل كتب الحنفية ، وقد انتفع بها من العلماء والطلبة من لايحسون ، وهو من طبقة أصحاب الترجيح فى المذهب . (٥٩٣) .
وفى القرن السابع : العميدى محمد السمرقندى : أول من أفرد علم الخلاف بالتأليف . (٦١٥) .
والمحبوبى عبيد الله بن ابراهيم : شيخ الحنفية بما وراء النهر ، وأحد من انتهى اليهم معرفة المذهب ، ويعرف بأبى حنيفة الثانى . (٦٣٠) .

والخصيرى محمود بن أحمد : انتهت اليه رياسة المذهب ، ولم يكن فى عصره من الحنفية من يقاربه ، صاحب كتاب الخلاف بين الحنفية والشافعية . (٦٣٦ أو ٦٣٧) .
والموصلى عبد الله بن محمود : مؤلف المختار وشرحه المعتمد عند المتأخرين ، من أفراد الدهر فى الأصول والفروع . (٦٨٣) .

وابن الساعاتى أحمد بن على : مؤلف مجمع البحرين المعتمد عند الفقهاء ، وصاحب بديع النظام فى أصول الفقه ، وشيخ الحنفية فى وقته . (٦٩٤) .
وفى القرن الثامن : النسفى عبد الله بن احمد بن محمود : صاحب الكنز الذى اعتمده الفقهاء ، ومؤلف المنار فى الأصول وشرحه كشف الأسرار ، وتفسير النسفى المشهور ؛ عدّه بعضهم من المجتهدين فى المذهب ، وقال ابن كمال باشا : إنه من طبقة القادرين على تمييز القوى من الضعيف فى المذهب . (٧١٠) .

وعبيد الله بن مسعود صدر الشريعة : الامام المتفق عليه ، صاحب الوفاة الكتاب المعتمد من الفقهاء ، ومؤلف التنقيح فى الأصول وشرحه التوضيح . (٧٤٧) .
وفى القرن التاسع : السيد الشريف الجرجانى ، على بن محمد : عالم بلاد المشرق ، قرين سعد الدين التفتازانى ، وقد زادت مؤلفاته على خمسين ، منها شرح المواقف . (٨١٦) .
والفنارى محمد بن حمزة : إمام كبير مجتهد فى عصره فى المذهب كما قال بعضهم . (٨٣٤) .
والعينى محمود بن أحمد : قاضى قضاة الحنفية بالديار المصرية ، مؤلف شرح البخارى وغيره . (٨٥٥) .

وابن الهمام محمد بن عبد الواحد الاسكندرى : عدّه ابن نجيم فى كتابه البحر من أهل الترجيح ، وعدّه بعضهم من المجتهدين فى المذهب ؛ له فتح القدير المشهور فى الفقه ، والتحرير فى الأصول ، والمسامرة فى التوحيد ، وغير ذلك . (٨٦١) .

وقاسم بن قطلوبغا : إمام واسع الباع فى المذهب . (٨٧٩) .
وفى القرن العاشر : ابن كمال باشا : جعله الكندى من طبقة أهل الترجيح فى المذهب . (٩٤٠) .

وأبو السعود العمادى : انتهت إليه رئاسة الحنفية فى زمنه ، وعدوه من المجتهدين فى بعض المسائل . (٩٨٢) .

وفى القرن الحادى عشر : الترتاشى محمد بن عبد الله : رأس الحنفية فى عصره ، صاحب تنوير الأبصار وجامع البحار ، وعدّه من المجددين على رأس القرن . (١٠٠٤) .
وعلى القارى : صاحب شرح الشفا والمشكاة . (١٠١٤) .

والشهاب الخفاجى : له شرح الشفاء ، وحاشيته على تفسير البيضاوى مشهورة . (١٠٦٩) .
وفى القرن الثانى عشر : السندى صاحب الحواشى على كتب الحديث الستة ، وعلى مسند أحمد بن حنبل ، وعلى الآيات البينات لابن قاسم فى الأصول . (١١٣٨) .

وشاه ولى الله الدهلوى : عدّه من المجددين فى القرن الثانى عشر . (١١٨٠) .
وفى القرن الثالث عشر : الزبيدى : شارح الأحياء والقاموس ، ويعد من المجددين على رأس القرن (١٢٠٥) .

والألوسى : صاحب تفسير الألوسى المشهور ، قال بعضهم : إنه بلغ رتبة الاجتهاد . (١٢٧٠) .
وفى القرن الرابع عشر : محمد المهدي العباسى : مفتى الديار المصرية وشيخ الأزهر ، من مؤلفاته : الفتاوى المهدية المتداولة بين العلماء والقضاة والمحامين . (١٣١٥) .

ومحمد عبده : مفتى الديار المصرية الذى لا يزال الناس الى اليوم متأثرين بمحاولاته الإصلاحية فى الدين والأدب والسياسة والعلم والاجتماع فى البلاد المصرية وفى العالم الاسلامى ، له تفسير جزء عم ، وكتاب الاسلام والنصرانية ، ورسالة التوحيد ، (١٣٢٣) هـ . (١٩٠٥) م .
وحسونة النواوى : مفتى الديار المصرية ، وشيخ الأزهر الشريف ، الذى أدخل على عهده من النظم والإصلاح ما كان فيه رقى له وتقدم للعلوم الإسلامية . وكان ممن لا يخشون فى الحق لومة لائم . توفى سنة (١٣٤٣) هـ . (١٩٢٥) م .

والمرافى : محمد مصطفى ، قاضى القضاة ، وشيخ الاسلام بمصر ، وشيخ الأزهر والمعاهد العلمية الدينية ، الإمام الأعلى والاستاذ الأكبر لرجال الدين ، أحد كبار الزعماء ورجال الإصلاح والنهضة فى القرن الرابع عشر ، حامل لواء العلم والتعليم الإسلامى ، ومصلح الأزهر العامل على زيادة رقيه ونهضته وتحسين حال أبنائه وإسعادهم . وفى كتابنا « معجم الفقهاء » تجد جزءا خاصا بدراسته . نسأ الله فى حياته ، وأدامه ذخرا للإسلام والأزهر والعلم والعلماء .

هذه خلاصة عن أشهر العلماء الاعلام الذين حملوا لواء المذهب الحنفى كل فى عصره من عهد الإمام الأعظم الى الآن ، يعلم منها كيف انتهى إلينا منقولاً من كابر الى كابر مدوناً محسوراً ؟
السيد عفيفى

تطور التصميم والزخرفة

في مساجد مصر

٣ — التصميم والزخرفة في الدولة الفاطمية

اتّبع الفاطميون في تصميم مساجدهم التخطيط العام الذي وجدوه في مساجد مصر عند ما فتحوها، وساروا على نهجه في معظم مساجدهم، بعد أن أدخلوا عليه عناصر جديدة: كالجزء المتسع الممتد في منتصف رواق المحراب بين الصحن والقبلة، والقباب الصغيرة التي أقاموها على طرفي الجدار القبلي وفوق المحراب، والواجهات العظيمة ذات الزخارف الجميلة.

على أنهم لم يقفوا عند حدود هذا التصميم، بل تعدوه إلى ابتداع تصميم جديد لنوع جديد من المساجد، نراه ممثلاً أحسن تمثيل في مشهد الجيوش القائم على جبل المقطم وراء القلعة، ذلك المسجد الجديد في اسمه، الفريد في تصميمه.

أما التسمية الجديدة فهي المشهد، بدلاً من المسجد، وزاها منقوشة في ذلك اللوح الرخامي الذي يتوج المدخل، والذي يتضمن النص الآتي بخط كوفي جميل، بحروف بارزة ممتلئة، تتخللها زخارف نباتية: « بسم الله الرحمن الرحيم. وأن المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحدا. (سورة الجن). لمسجد أسس على التقوى من أول يوم أحق أن تقوم فيه، فيه رجال يحبون أن يتطهروا، والله يحب المطهرين (سورة التوبة). مما أمر بعامة هذا المشهد المبارك فتى مولانا وسيدنا الامام المستنصر بالله أمير المؤمنين صلوات الله عليه وعلى آبائه الأئمة الطاهرين، وأبنائه الأكرمين، وسلم إلى يوم الدين، السيد الأجل أمير الجيوش سيف الاسلام، ناصر الامام، كافل قضاة المسلمين، وهادى دعاة المؤمنين، عضد الله به الدين، وأمتع بطول بقائه أمير المؤمنين، وأدام قدرته، وأعلى كلمته، وكبد عدوه وحسدته، ابتغاء مرضاة الله، في الحرم سنة ثمان وسبعين وأربعمائة ».

وأما التصميم فقبل أن نقف على تفاصيله، نرفع النظر إلى أعلى لنشاهد تلك المئذنة الذهبية في القضاء عشرين متراً، والتي وصلت إلينا كاملة من العصر الفاطمي، بل والتي تعتبر أقدم المآذن المصرية جميعاً التي حافظت على كيانها من أخمص قدمها إلى قمة رأسها.

تقوم هذه المئذنة في منتصف الواجهة البحرية فوق المدخل. واختيار هذا الموقع لإقامة المئذنة فكرة جديدة نراها هنا لأول مرة في مصر. ولقد لقيت رواجاً عظيماً لدى الذين أشرفوا على بناء المساجد منذ ذلك العصر فاتبعوها في معظم الأحيان.

والمئذنة نفسها عبارة عن عمود مربع طويل، ينتهي من أعلى بيزيف مكون من مدامكين من الطوب يكونان معاً شكلاً مقرنص بسيط.

وفوق هذا العمود المربع الى الداخل مكعب له في كل وجه من أوجهه نافذة معقودة ، وفوق هذا المكعب مثنى بكل وجه من أوجهه نافذة معقودة كذلك ، ويغطيه من أعلى قبة صغيرة .

والآن فلندخل المشهد لنرى تصميمه الفريد : إذا ما ولجنا ذلك الباب الصغير وجدنا أنفسنا في دهليز مسقوف بقبو ، وهذه هي المرة الأولى التي نرى فيها سقفا من هذا النوع في العمارة المصرية الاسلامية ، وأبنا على اليمين غرفة مربعة مكشوفة للسواء بها درج يوصل الى سطح الجامع ، وعلى اليسار غرفة أخرى تقاربها في المساحة ولكنها مسقوفة بقبو متقاطع وبها بئر . وينتهي هذا الدهليز من الجنوب بصحن مكشوف لا يزيد اتساعه على ثلاثين مترا ، على كل من جانبيه الأيمن والأيسر غرفة مستطيلة مسقوفة بقبو اسطوانى . ويطل على هذا الصحن رواق المحراب بواجهة فريدة في شكلها تتكون من عقود ثلاثة متصلة ببعضها وممتدة من الشرق الى الغرب ، والعقد الأوسط منها تزيد سعته عن سعة العقدین الآخرين ، وتتكىء هذه العقود على عمد من الرخام تيجانها على شكل زهرة اللوتس أو الناقوس ، وهى بذلك تشبه تيجان الأعمدة المندمجة فى دعام ابن طولون ولا تختلف عنها إلا فى المادة المصنوعة منها . فبينما الأولى من الرخام إذا بالثانية من الطوب والجص . ولهذه الأعمدة قواعد على هيئة التيجان ولكن فى وضع مقلوب . وهذا الشكل للقواعد والتيجان صار فيما بعد مألوفاً فى العمارة الاسلامية .

ويجبرى وراء هذه الواجهة رواق عرضى اتساعه ثلاثة أمتار تقريبا ، وتغطيه قبوات متقاطعة ، ويحده من الجنوب ثلاثة عقود ترتكز على أكتاف وتسير فى موازاة عقود الواجهة سالفة الذكر . نتفد منه الى رواق آخر أكثر اتساعا من الرواق السابق ، وينقسم الى ثلاثة أقسام بواسطة عقدین يسيران من الشمال الى الجنوب ، والقسم الأوسط منها أوسع من القسمین الآخرين ، وتغطيه قبة عظيمة اتبع فى تشييدها النظام الذى روعى فى بناء قباب جامع الحاكم بأمر الله . أما الجزءان الآخران فمسقوفان بقبوات متقاطعة .

ويكشف لنا استعمال القبوات المختلفة الأشكال فى هذا المشهد ، عن ميزة معمارية لا يجعل بنا السكوت عليها ، إذ هى تسجل للمهندس المسلم فضل السبق على زميله الأوروبى فى طريقة التسقيف بالقبو . ذلك أنه أدرك أن القبو الاسطوانى أليق لتغطية الغرفة إذا كانت جوانبها من حوائط صماء ، بينما القبو المتقاطع أنسب لتسقيفها إن اخترقت جوانبها عقود عظيمة (١) .

ويتوسط الجدار القبلى تحت القبة محراب مجوف هو آية من آيات الفن الاسلامى تجلت فيه عبقرية رجال الفن من المسلمين فى أبدع صورها وأروع مظاهرها ، وعلى نهجه سار الفنانون

من بعد ، ومن روحه استمدوا تصميمهم وزخارفهم ، وهو لذلك جدير بأن نقف بين يديه قليلا نفذى الروح بحيال نقشه ، ونملأ أقطار العين ببدائع صنعه . قوام زخرفته أشرطة ستة ، بعضها ضاقت رفقته ، وبعضها اتسعت فرجته ، وكل اثنين منها متشابهان فيما انطويا عليه من زخرف : أما الأول والسادس ففيهما خطوط رسمت في أوضاع مختلفة ، ويجرى أحدهما حول المحراب من الخارج ، ويحف الآخر بفتحة عقده من الداخل .

وأما الثانى والخامس فيتضمنان آيات من القرآن الكريم ، كُتبت بخط كوفى جميل .

أما الشربطان الثالث والرابع ففيهما ما يشبه حبات اللؤلؤ شكلا ، أولهما يجرى في موازاة الشريط الثانى ، بينما الآخر يدور حول فتحة عقد المحراب ، وينعقد فوق رأسه على شكل سرة نقش في داخلها بخط كبير اسم الجلالة ، وبخط دقيق اسم النبي الكريم محمد . أما خاصرتا العقد ففيهما زخرفة نباتية غاية في الدقة والاتقان .

من هذه الجولة الصغيرة يتجلى لنا أننا أمام طراز من المساجد جديد تثير رؤيته في النفس أسئلة عدة : هل هو صورة معدلة لطراز المساجد الذى ألفناه ؟ أم هو طراز بكر ابتكر في مصر ؟ أم هو أجنبي الأصل أتى به من الخارج ؟ وإن كان الأمر كذلك فمن الذى أتى به ؟ ومن أى نبع استقاه ؟ ثم ما هو أصل تلك التسمية التى أطلقت على هذا الجامع ؟ وهل لها من معنى خاص أو دلالة معينة ؟

أما أن تصميم هذا المسجد وليد التصميم السابق للمساجد المصرية فأمر نستطيع أن نقطع بنفيه لانعدام الصلة بين التصميمين ؛ وأما أنه طراز ابتدع في مصر فمسألة يحوم الشك حولها ؛ وأما أنه تصميم أجنبي استعمل لأول مرة في مصر فهذا ما نطمئن الى ترجيحه على الأقل ، لأن طريقة التسقيف فيه ليست مما يتفق وهذه البلاد بل هى من خصائص البلاد الغزيرة الأمطار .

أما الذى أدخل هذا التصميم في مصر فقد أشير في اللوحة التأسيسية التى أثبتناها في أول هذا البحث ، الى ألقابه ووظيفته دون اسمه . ونظرا لما قام من اللبس حول قراءة اللفظ الدال على العشرات الوارد في السطر الأخير في هذه اللوحة فقد اختلف علماء الآثار فيما إذا كان بدر الجمالى وزير المستنصر بالله الخليفة الفاطمى هو الذى أنشأ هذا المسجد ، أم ابنه الأفضل شاهنشاه الذى وزر كذلك للمستنصر ثم للمستعلى ثم للأمر من بعدهما . وقد استطاع الأستاذ جاستون فييت مدير دار الآثار العربية أن يقضى على هذا الخلاف ، وأن يثبت أنه بدر الجمالى صاحب الفضل في إدخال هذا الطراز الجديد من المساجد الى مصر (١) .

والمواقع أن في تاريخ بدر الجمالى من الحوادث ما يستقيم معه أنه هو المشيد لهذا المشهد .

فلقد كان مملوكاً أرمنياً للأمرير الشامي جمال الدين ابن عمار (١) ثم تقلد في بلاد الشام مناصب عدة ، ثم اختاره المستنصر وزيراً له فازدهرت على يديه الدولة الفاطمية بعد أن أوشكت على السقوط . ولقد اشتد في عصره ضغط السلاجقة على شمال الشام وآسيا الصغرى ، ففر الكثيرون من السوريين والأرمن من ديارهم الى مصر حيث بدر الجمالي ممسك بأعنة الدولة . ونقلوا معهم حضارتهم وأسرار صناعاتهم ، وسرعان ما أظهرت في مصر مظاهر معمارية جديدة كالسقف المعقودة ، والمئذنة المربعة البدن ، ورواق المحراب ذي الواجهة المثلثة الأقواس .

ولكن ما المصدر الذي أخذ منه تصميم رواق المحراب هذا ؟ أما الواجهة فتستمد أصلها من أقواس النصر الرومانية المنتشرة في بلاد الشام . وأما تخطيط الرواق نفسه فلا نعرف حتى الآن مصدره . نعم إن هناك بعض الشبه بينه وبين رواق المحراب في بعض المدارس الإسلامية التي أنشئت في بلاد الشام في القرنين السادس والسابع الهجريين . كما أنه يشبه الى حد ما مشهد السيدة رقية بالقاهرة ، ولكن هذه الأبنية جميعاً لا تطابق تماماً في تخطيطها مشهد الجيوشى ، فضلاً عن تأخرها عنه في الإنشاء .

أما التسمية الجديدة فلعل سرها أن النبي وآله وصحابه صلوات الله عليهم أجمعين قد تركوا بعد انتقالهم الى الرفيق الأعلى أماكن تفيض بالذكريات الخالدة احتلت من نفوس المسلمين أسمى مكان ، فأقبلوا عليها يرفعون من شأنها ، ويميزونها على ما يجاورها بإنشاء المساجد عليها إجلالاً لها وتخليداً لذكراها . وكان طبيعياً أن ينتقلوا من تكريم هذه البقاع التي قدستها الذكريات الى تكريم القبور التي تضم رفات هؤلاء البررة الأخيار ، فأقاموا عليها المساجد ، وهذه وإن كانت بدعة في الإسلام فإنها انتشرت في العالم الاسلامي ، فكثر المساجد التي تضم بين جوانحها قبور الأئمة والأولياء والصالحين ، وظهر هذا النوع الأول مرة في مصر على عهد الفاطميين الذين سموه بالمشهد ، أى مكان استشهاد الشهيد . وربما كان ذلك راجعاً الى أن معظم أئمتهم ورجالهم البارزين قد قتلوا في الجهاد أو استحقوا درجة الشهداء بتفانيهم في مناصرة الحق . ولسنا ندري في الحقيقة لمن أعد مشهد الجيوشى هذا ، ولا من هو المدفون فيه إن كان قد دفن فيه أحد (٢) .

محمد عبد العزيز مرزوق

الأمين المساعد بدار الآثار العربية

يتبع

(١) عرف بدر بالجمالى نسبة الى هذا الأمير .

(٢) في الجهة الشرقية من المسجد وملاصق له تماماً ضريح معروف عند العامة باسم ضريح الشيخ عبد الله الجيوشى وهو متأخر جداً في إنشائه عن المشهد الاصلى .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

نَفْسِ سُوْرَةِ الْفَصَاتِ

لحضره صاحب الفضيلة الاستاذ الاكبر الامام الشيخ محمد مصطفى المراغى

شيخ الجامع الازهر

— ٤ —

﴿يَا بَنِي إِسْرَءِيلَ إِنَّا نَكُ مِنْقَالُ حَبَّةٌ مِنْ خَرْدَلٍ فَتَكُنْ فِي صَخْرَةٍ أَوْ فِي السَّمَوَاتِ أَوْ فِي الْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا اللَّهُ، إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ﴾ :

الضمير في «إنها» يعود الى الخصلة والفعلة ، يعنى أن ما يعمله الانسان من خير أو شر ، وإن كان في الصغر والقساة مثل حبة الخردل ، وكان على صغره في حرز منيع كالصخرة ، أو بعيدا كأن يكون في السموات أو في جوف الأرض ، يعلمه الله سبحانه ، وهو قادر أيضا على أن يأتي به ، فإن الله سبحانه لطيف نافذ القدرة ، خير عالم بكل شيء ، سواء كان ظاهرا أو خفيا . والغرض من هذه الآية وصف الله سبحانه بسعة العلم وشمول القدرة ، بعد وصفه بالوحدة والتفرد بالخلق والعبادة .

والقدرة على الإتيان لا شك تكون بعد العلم ، فقولته سبحانه : «يأت بها الله» معناه : يعلمها ويقدر على الإتيان بها .

﴿يَا بَنِي إِسْرَءِيلَ أَقِمِ الصَّلَاةَ ، وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ ، وَانْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ ، وَأَصْبِرْ عَلَى مَا أَصَابَكَ ، إِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾ :

بعد أن خوف لقمان ولده من الشرك ، ونبهه الى أنه ظلم عظيم ، وعلمه سعة علم الله سبحانه وشمول قدرته ، توجه اليه يعلمه ما يكون به رجلا كاملا في نفسه مكملًا لغيره :

أمره بإقامة الصلاة ، وفيها طهر نفسه وتزكيتها ، وفيها تحقيق الصلة بينه وبين الله . وقد سبق في تفسير أول السورة بيان معنى إقامة الصلاة ، ويكفي أن نقول هنا : إن إقامة الصلاة تجويدها واشتغالها على الاخلاص لله .

وطلب منه أن يكون خيرا نافعا للخلق ، وعضوا مفيدا في الجماعة الانسانية ، وذلك بأن يأمر الناس بالمعروف وينهاهم عن المنكر . والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر شعار الجماعة الفاضلة ، وإذا فُقد من أمة فقدت منها صفات الخير وضرت على الشر ؛ وهو واجب على كل واحد لكل واحد . وقد نبه الله سبحانه عليه في آيات كثيرة من آي القرآن الكريم : « ولئن كن منكم أمةٌ يدعون الى الخير ، ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ، وأولئك هم المفلحون » ، « كنتم خيرا أمةً أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر » ، « لئن الذين كفروا من بنى إسرائيل على لسان داوود وعيسى بن مريم ، ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون . كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه ، لبئس ما كانوا يفعلون » .

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أثر من آثار الايمان ، وأثر من آثار حب الفضيلة ، وأساس من أسس صلاح المجتمع الانساني ، وهو يوقظ الشعور ، وينبه الضمير ، ويخفف المقدم على المنكر . وإذا تضامن الناس في ذلك - كما هو الواجب شرعا - وجد تضامن الناس على الفضيلة فلا تضيق بينهم ، ووجد تضامنهم على استنكار الذيلة فلا توجد بينهم . وتضامن الناس على الفضيلة قد يوجد عند الأمم التي لا تدين بدين ، فيوجد عندها الطهر والشرف ؛ وقد تفقده الأمم التي تدين بدين فتستحق لعنة الله !

بعد أن طلب منه أن يكون على صلة بالله بإقامة الصلاة ، وطلب اليه أن يكون مكفلا للناس ، طلب اليه أن يتحلى بالأخلاق الفاضلة ، واختار له منها مثالا هو أكمل أمثلتها وهو الصبر على المصيبة ، وعلى ما يناله من أذى ، سواء أ كان ذلك في سبيل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، أم كان في غير ذلك . والصبر على المصيبات يُبقي للعقل نوره ، ويبقى للشخص وقاره ، فلا يخرج عن حدود الله ، ولا يذهب في العقاب الى ما لا يرضاه الله . والصبر في الحرب شجاعة ، والصبر على القيام بأوامر الله طاعة ، والصبر على مفارقة المال كرم . وعلى الجملة ففيه رضا الله سبحانه ، وفيه عز الفرد وعز الأمم « إنما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب » ، « إن الله مع الصابرين » .

وقوله سبحانه : « إن ذلك من عزم الأمور » : أى من معزومات الأمور ومقطوعاتها ، أى مما قطعه الله وفرضه قطع إلزام . وهذه الآية تدل على أن هذه الأمور التي أوصى بها لقمان ولده معروفة عند الحكماء قبل أن تجيء بها الأديان ، ومتواصى بها من خيار الناس قبل

أن يرسل الأنبياء . وفي الحقيقة أنها عماد الخير ، وسنام النهضة في كل أمة من الأمم ، سعد من اتبعها ، وشقى من ضل عنها .

﴿ وَلَا تَصْعَرَ خَدَّكَ لِلنَّاسِ ، وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا ، إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ . وَاقْصِدْ فِي مَشْيِكَ ، وَاغْضُضْ مِنْ صَوْتِكَ ، إِنَّ أَنْكَرَ الْأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ ﴾ :

صَعَرَ خده وصاعر خده : معناها واحد . وَالصَّعَرُ والصَّيْد : داء يصيب البعير فيلوى منه عنقه . وَالْمَرَحُ : الفرح مع البطر . وَالْخِيلَاءُ : التكبر الناشئ عن تخيل فضيلة تراءت للإنسان في نفسه . وَالْفَخْرُ : المباهاة بالأشياء الخارجة عن الإنسان كالمال والجاه . وَالْقَصْدُ : الاقتصاد ، بأن يكون على قدر الحاجة . وَالْغَضُّ : النقص من الصوت الى القدر المطلوب .

بعد أن أمره بتكميل نفسه وتكميل غيره ، نهاه عن الإيذاء ، فنهاه عن لى عنقه وعدم مقابلة الناس بوجهه بغية التكبر عليهم ، ونهاه عن شدة الفرح مع البطر ، فإن هذه صفات لا يرضاها الكرم والنبل ، وفيها تعاضل يؤذى الناس . ثم بين له أن الله لا يحب المختال ولا الفخور ، لأن الله يحب أن يكون الناس إخوة متحابين ، يعيشون كما يعيش الإخوة ، لا يتعاضل أحد منهم على أحد .

بعد ذلك طلب لقمان الى ابنه أن يقتصد في مشيه ، فلا يدب على الأرض ديب المتماوتين ، ولا يمشى عليها مشى الشطار ؛ كما طلب منه أن يجعل صوته على قدر الحاجة ، فإن ذلك أوفر للمتكلم ، وأحفظ لقواه ولهيئته ، وأدعى إلى فهم السامع وأبسط لنفسه . وقد بين لقمان شناعة رفع الصوت وخفه فشبهه من يرفع صوته من غير حاجة إلى رفع الصوت بالحمار ، وشبهه صوته بنهاق الحمار ، والحمار يضن بصوته عند الحاجة ، فإذا مات تحت الحمل لا يصيح ، وإذا قتل لا يصيح ، ثم هو يصيح في أوقات عدم الحاجة . والحمار مثل في الدم ، ونهاقه مثل في الشناعة . وقد كانت العرب ترى أن اسم الحمار لا يذكر في مجلس قوم من أولى المروءة ؛ ومن العرب من كان لا يركب الحمار ولو بلغت منه الرجلة ما بلغت . فالحمار ذميم ، وصوته ذميم ، وهو أوحش الأصوات وأقبحها وأنكرها .

هكذا يؤدب الله عباده ، ويضمن كتابه ما فيه سعادتهم ، حتى لم يترك أدبهم في المشى والحديث . ولو كانت الحكمة التي أوتيتها لقمان والتي قصها الله في القرآن هي التي لها السيادة على الناس ، لكان حال العالم اليوم أرق وأرفع وأشرف ، وأكمل وأهنأ وأسعد مما هو عليه الآن .

أيها الاخوان :

قد طوينا الليلة شهر رمضان ، وستطوى بعده الشهور والأعوام ، وستنقضى آجال الأفراد وآجال الأمم ، وستطوى السماء طي السجل للكتب ، ولا يبقى في الوجود إلا الله سبحانه ، والله يقول : « الى مرجعكم فأنبئكم بما كنتم تعملون » . فكل فرد سيلاقى جزاءه على ما قدم من خير أو شر : « فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ، ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره » . فهل للإنسان أن يعتبر ؟ وهل له أن يتبصر ويتذكر ؟ وهل ينفخ الله العالم نفحة منه توقظ الضمائر وتنير البصائر ؟ وهل تتحرك غريزة الشفقة الانسانية فتضمد جراحها ، وتحقق هذه الدماء التي تجري أنهارا ، وتعيد الى الناس سعادتهم وطمأنينتهم ؟ ! ولو كنت أعتقد أن صوتي يسمع لدى من يبدم مقاليد الأمور في العالم أوالدى من يبدم إساءة النصيح لهم ، لفعلت ، ولوجهت حديثي إليهم ، لكنني أعتقد أنه لا يسمع . لذلك أتوجه الى الله سبحانه الذي يسمع خفيف أوراق الأشجار وديب النملة ، ضارعا اليه وداعيا ، وأطلب من السامعين أن يؤمنوا : اللهم أنت رب العالمين ، وأرحم الراحمين ، وأحكم الحاكمين ، ارحم عبادك وعالمهم بلطفك وإحسانك ، وخذ بيدهم قهرا الى الحق الذي أنت تعلمه ، واقض بينهم ، وأنفذ حكمك فيهم ، ولا تكلمهم الى قضاء أنفسهم على أنفسهم ، وأمت بين الناس شهوات نفوسهم ونزغات شياطينهم ، وأحى روح العدل وروح الفضيلة . ثم ألجأ إليك ربى وأنت على كل شئ قدير أن ترفع قدر الاسلام ، وأن تعزه وتعيد إليه مجده ، وأن تعيد الى المسلمين علمهم وفقهم في دينهم ، وتجمعهم أمة واحدة كما طلبت في القرآن ، عزيزة كما وصفت المؤمنين في القرآن ، إنك أنت العزيز الحكيم .

وإني أتوجه بالتهنئة الخالصة بعيد الفطر المبارك الى إخواننا المسلمين في مشارق الأرض ومغاربها ، راجيا لهم مستقبلا خيرا من حالهم ، وحفظا من الله وعونا ، ونجاة من البلاء والمكروه .

كما أطلب من الله سبحانه لصاحب الجلالة مليكننا العزيز عزا وتوفيقا للخير ، وسعادة ، وعمرًا طويلا في خدمة الله وخدمة المسامين . والسلام عليكم ورحمة الله .

﴿ أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ

ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً ، وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُّنِيرٍ .

وَإِذَا قِيلَ لَهُم اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا وَجَدْنَا آبَاءَنَا ، أَوْ لَوْ كَانَ الشَّيْطَانُ

يَدْعُوهُمْ إِلَى عَذَابِ السَّعِيرِ ﴾ :

التسخير : سوق الشيء الى الغرض المقصود منه قهراً ؛ وهو على ضربين : ضرب يكون فيه المسخر منقاداً للمسخر له ، يتصرف فيه كيف شاء ، ويستعمله كما يريد ، مثل الأشياء التي في متناول الانسان في الأرض من جماد وحيوان ؛ وضرب يكون فيه المسخر سبباً لحصول ما ينفع المسخر له من غير أن يكون له دخل في استعماله ، كالأشياء الموجودة في السماء من شمس وقر ونجوم وسحاب ومطر ؛ فهي أشياء نيظت بها مصالح العباد من غير أن يكون لهم تصرف فيها ؛ فحرارة الشمس سبب في المطر ، والمطر يحيي النبات ، وحرارة الشمس سبب في حياة النبات والحيوان ؛ وضوء القمر ينتفع به السارى ، والنجوم يهتدى بها في البر والبحر . كل هذه الأشياء ينتفع بها الانسان من غير أن يكون له دخل في تصرفها وتقديرها . وغير خاف أن منفعة هذه الأشياء جميعها ليست مقصورة على الانسان ، فهي مما ينتفع به النبات ، ومما ينتفع به الحيوان ؛ غير أنه لما كان كل شيء من هذه العوالم قد انتفع به الانسان صار كأنه المقصود بالانتفاع دون غيره ، وكان التسخير لم يكن إلا لأجله .

ومعنى أسبغ : أتم وأوسع وأكمل . والنعمة : ما يُتَنَفَّع به وتُحَمَّد عاقبته ويقصد به الاحسان . والنعم الظاهرة : ما يدرك بالحواس الظاهرة ، والنعم الباطنة : ما يدرك بالحس الباطن أو يدرك بالعقل ، وقد لا يهتدى الى إدراكها الانسان ؛ وكل شيء من نعمة لم يعرفها الانسان بعد . والعلم دائماً يكشف عن نعم كانت مجهولة من قبل . وكل شيء من النعم لم يقصد الله به إلا الإحسان ، لأنه لا يفعل شيئاً إلا لحكمة وغاية ، ولا شيء مما يفعله يعود نفعه إليه ، فهو الغنى الحميد . وإذا كان ذلك كذلك فليست هناك حكمة في إيصال النعمة وخلقها إلا لمنفعة الانسان .

والجدال : المفاوضة على سبيل المنازعة والمغالبة ، وأصله المصارعة وإسقاط الانسان صاحبه على الجذالة وهي الأرض العبلية . ثم استعمل في المناظرة لا لإظهار الحق بل لإرادة الغلبة والقهر .

بيّن الله سبحانه في الآيات السابقة أنه خلق السموات بغير عمد ترونها ، وألقى في الأرض رواسي ، وبث فيها من كل دابة ، وأنزل من السماء ماء فأنبت فيها من كل زوج كريم ، ونبه المشركين إلى أن ما عبدوا من دونه لم يخلقوا شيئاً ، فهم لا يستحقون العبادة معه ، ولا يستحقون التوجه إليهم بطلب الاستعانة : « أفمن يخلق كمن لا يخلق ؟ أفلا تذكرون ؟ » ! « واتخذوا من دونه آلهة لا يخلقون شيئاً وهم يُخَلَقُونَ » . ومن أخص صفات المعبود أن يكون خالقاً غير مخلوق ، فانه لا يجوز في نظر العقل أن يذل الانسان لمخلوق مثله لا يملك ضراً ولا نفعاً ، ولا موتاً ولا حياة ولا نشوراً .

وفي هذه الآيات بيّن الله سبحانه أنه المتفرد أيضاً بالنعمة ، فإنه هو الذي سخر كل شيء في السموات والأرض لمنفعة الانسان نعمة منه وفضلاً ، ففي الأرض غذاءه ومشربه وكسائه

ومركبه ، وفيها ملذاته ومسراته ، وفيها يزرع ما يحصده في الآخرة من الأعمال الصالحة التي يسعد بها في دار النعيم في جنات تجري من تحتها الأنهار في جوار رب العالمين ؛ وفي السماء نجوم يهتدى بها ، وشمس هي سراج منير ، وقر هو ضياء ؛ ولولا الشمس لتعطلت كل منفعة في الأرض نيطت بها سعادته ، فلا حياة لنبات ولا حياة لحيوان ولا حياة لإنسان ولا مطر ولا سحب إلا بجرارتها ونورها ؛ فالسموات في خدمة الإنسان مذلة له ، والأرض في خدمة الإنسان طوع أمره يتصرف فيها كما يريد طبقا للنواميس المقدرة ؛ وإذا كان هو المتفرد بالنعمة فهو المتفرد بالعبادة .

ليذكر الإنسان أن شربة الماء التي يروى بها ظمأه سُخرت لها السموات والأرض ؛ فحرارة الشمس سبب في تبخر الماء الملح الأجاج من البحر ، وسبب في ارتفاعه الى الطبقات العلوية ، ومنها يتساقط على الأرض ماء عذبا ينقع الغلة ويحيي الأرض بعد موتها ؛ وقرص الخبز يأكله الجائع سُخرت له الشمس والأرض ، وسخر له الحارث والحاصد والدارس ، والتاجر والطاحن والعاجن والخازن ، إلى غير ذلك من الوسائط .

سخر الله ما في السموات والأرض لمنفعة للإنسان وسعادته ، ثم أكمل عليه النعمة وأوسعها وأتمها ، فمذهبه قوى ظاهرة ، ومنحه قوى باطنة ، ومنحه العقل الذي استطاع به تذليل كل شيء ، والذي هو وسيلة المعرفة وأكمل طرق الهداية ، والذي كشف به أسرار الوجود واهتدى به إلى واجب الوجود ، واستمد به لأن يتلقى الوحي عن خالق الخلق ومرسل الرسل ، ولأن يكون خليفة الله في الأرض يعمرها .

وخلاصة هذه الآية أنها استدلال بالآفاق والآنفس بعد الاستدلال بالخلق : « سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق ، أو لم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد » ؟ سخر الله هذا كله للإنسان ، وأسبغ عليه نعمه ظاهرة وباطنة ، ومع هذا كله فإن من الناس طائفة من الأغبياء الجاهلاء الذين لم يستعملوا عقولهم فيما خلق له من النظر والاستدلال والعظة والاعتبار ، تنازع وتجادل في الله تعالى وفي استحقاقه للتفرد بالعبادة ، وتعبد أصناما لا تضر ولا تنفع ، وتكذب بالبعث ، وتكذب الأنبياء بعد قيام حجتهم . هؤلاء الأغبياء ليس لهم علم عن دليل . وأين يكون لهم علم عن دليل والدليل قائم على خلاف مذاهبهم ؟ قائم من الخلق ومن الآفاق والآنفس ؛ وليس لهم علم من هدى عن نبي معصوم تلقوا عنه ما هم عليه ، وأين يكون الهدى والمعصوم يخبر بغير آرائهم ويسفه أحلامهم ؟ وليس لهم علم من كتاب يستندون اليه ، وأين يكون الكتاب الذي يستندون اليه ، وجميع الكتب السماوية تقرر التوحيد وتقرر البعث ، وهذه الأمور الثلاثة ، وهي العلم والهدى والكتاب المنير ، هي طرق العلم الصحيحة عند العقلاء ؟ ! فهم لا يستندون الى شيء مما يليق بالعاقل أن يستند اليه ، إنما يستندون الى

جهالات وضلالات تلقوها تقليدا عن آبائهم ، حتى إنه إذا قيل لهم إتبعوا ما أنزل الله ، قالوا بل نتبع ما وجدنا عليه آباءنا !

مثل هذه الطائفة عميت منها البصائر ، وضلت السبيل السوى ، وحادت عن منهج الحق وعن مسالك العقلاء ، فطريقهم طريق الشيطان يوسوس لهم ويزين لهم فيتبعون دعوته ؛ والشيطان يدعو الى عذاب النار لأنه يدعو الى الشرك والضلال وهما هاديان الى النار .

لكن الله سبحانه يدعو الى الجنة الى صراط مستقيم ، فالله أحق بالاتباع ، والشيطان أحق بالإعراض ؛ ولذلك أنكر الله سبحانه عليهم قولهم ، فقال : « أَوَلَوْ كَانَ الشَّيْطَانُ يَدْعُوهُمْ إِلَى عَذَابِ السَّعِيرِ » !

وقرأ بعض القراء « وأسبغ عليكم نِعْمَةً » على صيغة الجمع ، وبعضهم « وأسبغ عليكم نعمة » على صيغة الواحد ، والمعنى لا يختلف ، وصيغة المفرد تستعمل في المفرد وفي الجمع ، كما أن صيغة الجمع تتناول الواحد ؛ وقد قال الله سبحانه : « وَإِنْ تَعِدُوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا » . ومن المعلوم أنه لم يرد نعمة واحدة . وقال في آية أخرى : « شَاكِرًا لِأَنِّعْمَةٍ اجْتَبَاهُ وَهَدَاهُ » . ذم الله سبحانه في هذه الآية المجادلين عن غير علم ، وذم التقليد وعدم الاهتداء بالعلم الناشئ عن الدليل ، أو بالهدى عن المعصوم ، أو بكتاب منير .

وقد جاءت في القرآن آيات كثيرة في هذا المعنى تذم التقليد وتعيب المقلدين : « بَلْ نَتَّبِعِ مَا آَلَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا ، أَوْ لَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ » ؟ ! « إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ . قَالَ أَوْ لَوْ جِئْتُمْ بِأَهْدَى مِمَّا وَجَدْتُمْ عَلَيْهِ آبَاءَكُمْ ؟ ! فَالَّذِي تَقْضِي بِهِ آيَاتِ الْكِتَابِ الْكَرِيمِ أَنَّهُ لَا يَجُوزُ الْإِسْتِنَادُ إِلَى التَّقْلِيدِ فِي أَصُولِ الْعُقَايِدِ ، وَأَنْ إِيمَانَ الْمُقْلِدِ إِيمَانُ لَا يِعْبَأُ اللَّهُ بِهِ ، وَهُوَ إِيمَانُ لَا عَمَلَ لَصَاحِبِهِ فِيهِ ؛ وَكَيْفَ يَنْجُو مُؤْمِنٌ مِنْ غَيْرِ عَمَلٍ ؟ وَإِذَا جَازَ لِلْمُقْلِدِ النِّجَاجُ بِالتَّقْلِيدِ لِمَجْرَدِ الْمَصَادِفَةِ وَأَنَّهُ اتَّبَعَ الْوَالِدَ أَوْ شَيْخًا كَانَ مُؤْمِنًا ، فَلِمَ يَعْذِبُ اللَّهُ مَنْ كَانَ كُفْرُهُ بِالتَّقْلِيدِ وَمَجْرَدِ الْمَصَادِفَةِ لِأَنَّهُ أَبَاهُ كَانَ كَافِرًا ، وَكِلَاهُمَا لَا عَمَلَ لَهُ يَعْتَدُ بِهِ ؟ إِنْ الْكَافِرُ الْمُقْلِدُ لَمْ يَذْمُ إِلَّا لِأَنَّهُ لَمْ يَتَّبِعْ طَرِيقَ الْعِلْمِ الصَّحِيحَةِ ، وَالْمُؤْمِنُ الْمُقْلِدُ لَمْ يَتَّبِعْ طَرِيقَ الْعِلْمِ الصَّحِيحَةِ ، لِأَنَّهُ وَإِنْ اتَّبَعَ الرَّسُولَ فَهُوَ لَمْ يَتَّبِعْهُ بَعْدَ أَنْ قَامَ الدَّلِيلُ عِنْدَهُ عَلَى صَدَقِهِ بَلْ اتَّبَعَهُ تَقْلِيدًا ؛ وَلَوْ أَنَّهُ اتَّبَعَ الرَّسُولَ بَعْدَ أَنْ قَامَ الدَّلِيلُ عِنْدَهُ عَلَى صَدَقِهِ لَكَانَ نَاجِيًا لَا شَكَّ ، لِأَنَّهُ بَعْدَ قِيَامِ الدَّلِيلِ يَكُونُ قَوْلُ الْمَعْصُومِ هَدْيًا يَصَحُّ الْإِسْتِنَادُ عَلَيْهِ ، وَيَكُونُ كِتَابُهُ هَدْيًا يَصَحُّ الْإِسْتِنَادُ إِلَيْهِ .

ولذلك قال الامام الرازي : وأكثر العلماء أن التقليد لا يكفي في أصول العقائد ، ويجب النظر في الأدلة على كل واحد . ونقل الخفاجي أنه لا خلاف في امتناع تقليد من لم يعلم أنه مستند الى دليل حق ، والاعتراف بالخالق لا يحتاج الى عناء في النظر ، ويكفي فيه رفع الغشاوة

عن البصر . وقد نصب الله الأدلة وأوضح الحجة في الآفاق والآنفس . وليس الغرض من الأدلة الأدلة الجارية على قواعد المنطق في الأقيسة ومقدماتها وأشكالها وضروبها ، بل يكفي ما قاله الأعرابي : « البعرة تدل على البعير ، وأثر الأقدام يدل على المسير ، أرض ذات فجاج ، وسما ذات أبراج ، أفلا تدل على اللطيف الخبير » .

ومما تحسن الإشارة إليه ما روى عن أحمد رضى الله عنه في شخص أخبره فقيهان برأيين مختلفين ، قال : لا يجوز له العمل بأيهما شاء ، بل يعرض الآراء على قلبه ويتبع ما يطمئن إليه قلبه . فقد جعل اطمئنان القلب قائماً مقام الدليل في أحكام الفقه ؛ فهو لم يرض بالتقليد حتى في الفروع الفقهية .

كل هذا للخروج عن الدم الذي وجهه الله تعالى الى المقلدين .

وقد وصف الله سبحانه الكتاب بالمنير ، والمراد به الواضح الذي لا خفاء فيه ولا لبس ، لينبه الى أنه لا يجوز التمسك في العقائد بالآيات التي فيها خفاء ، والتي هي محل تأويل ، فإن التمسك بمثل هذه الآيات قد أضل كثيراً من الناس ، وتعلق كل صاحب مذهب في الاستدلال على رأيه بأحد الوجوه ، فتعددت المذاهب والفرق ، وكل واحد يدعى أن الكتاب ناصره ، وأنه مع الحق لم يفارقه ؟

ذكري مولد النبي

أعظم شخصية إنسانية ظهرت في العالم دلت آثارها الخالدة عليها

كنت قبل كتابة هذا المقال بنحو أسبوع أقرأ كتاباً للعلامة الفرنسي الدكتور (بول جيبويه) Paul Gibier اسمه تحليل الأشياء L'analyse des choses ، فرأيت أنه يقول وقد عرض ذكر موسى عليه السلام في كلامه عن الحكمة الشرقية القديمة :

« إن رجلاً كوسى على ما كان عليه من سعة الإدراك ، يجب أن يكون قد انتقاد لعقل سام ليقف هذا الموقف (موقف لا يتصل بموضوعنا فلا نذكره) ، وليس لمثلئ أن ينتقد أعمال هذه العبقريّة الإلهية التي استطاعت أن تقود وتحفظ جماعة من المتوحشين الغلاظ ، حتى أصبحوا في قبضة يدها ، وهم نفاية أمة طردتهم من مصر في أثناء مجاعة أصابتها ، وكانت غاصة بالأجانب إذ ذاك ، فجعل موسى من هؤلاء القساة الجهال أمة بقيت إلى اليوم بفضل التعاليم التي بثها فيهم ، وهم لا يزالون يدهشون العالم بمناعتهم بعد مرور بضعة آلاف من السنين عليهم » .

فقلت لصديق لي كان معي وأنا أقرأ : إذا كان هذا رأى الدكتور بول جيبويه في موسى عليه السلام بسبب إخضاعه وقيادته لبني إسرائيل ، وقد التوى أمرهم عليه مراراً ، فإذا كان عساه أن يقول لو عرض له ذكر محمد صلى الله عليه وسلم ، وقد أرسل إلى أمة عريقة في الجاهلية قد انقسمت إلى قبائل وساد بينها مبدأ التناهب والتناحر ألوفاً من السنين ، حتى أصبحوا عنصريين من عناصر كيانها ؛ فتولاها بالارشاد والهداية بضعا وعشرين سنة ، ولم يدعها إلا وهي أمة موحّدة موحّدة ، تخضع لقانون واحد ، ولها دولة قائمة على أقوى القواعد الحكومية ، وحلاها بحوافظ تتولى وجودها ، وبأصول تدفعها للترقى والتطور ، بحيث لم يمض عليها ثمانون سنة حتى كان لها مملكة بزت مملكة الرومان ، في ترائى أقطارها ، وعدالة أحكامها ، ولم تبلغ سنهما مائتي عام ، حتى كانت صاحبة الزعامة العالمية والسياسية في العالم بأسره ؛ ولا تزال باقية فتية إلى اليوم ، وستبقى أبداً الأبيد دليلاً محسوساً على صدق الرسالة المحمدية ؟

لا شك عندي في أنه كان يقول كما قال العلامة جون وليم دريبر المدرس بجامعة نيويورك في كتابه : Les conflits de la science et de la religion (المنازعات بين العلم والدين) ، فقد قال في صفحة ٦٠ منه وقد تعرض لذكر الحجّة الأخيرة للنبي صلى الله عليه وسلم ، وقد دعيت بحجة الواع :

« قال محمد وهو على منبر الكعبة : « أنا لست إلا رجلاً مثلكم » ، ويذكر الناس بأنه قال

في وقت مضى لرجل أدركه الوجـل من القرب منه : « مم تخاف ؟ إنى لست بملك ، إنى ابن امرأة عربية كانت تأكل اللحم المجفف فى الشمس » .

« ثم رجع الى المدينة وقد توفى فيها ، فكان مما قاله فى وداع شعبه : « كل شىء يحدث على ما قضت به الإرادة الإلهية ، وفى اليوم المعين لحـدوثة ، فلا يستطيع الانسان أن يؤخر ذلك اليوم ولا أن يقدمه . وإنى عائد الى الذى أرسلنى ، وآخر ما أوصيكم به أن تتحابوا وأن تتعاونوا ، وأن يحترم بعضكم بعضا ، وأن تتواصوا بالثبات على الإيمان والصبر والتقوى . لقد عشت لكم ، وها أنا أموت لكم » .

« وكان رأسه فى الآونة الأخيرة من دور النزاع الذى وقع فيه ، مستندا على ركة عائشة . وكان يغمس أصابعه بين آن وآخر فى إناء فيه ماء بارد فيرطب به وجهه ، ثم أقلع عن ذلك وحـدق بعينيه الى السماء وقال بصوت خافت : « إلهى ليسكن ما أردت ، فاغفر لى ذنوبى ، إنى عائد اليك » .

« فهل يصح أن نتكلم بغير احترام عن رجل من هذا الطراز ؟ رجل يسترشد بتعاليمه الدينية اليوم ثلث العالم الانسانى ؟ »

ثم قال الأستاذ ديريـر فى نواح متفرقة من هذا الفصل :

« إن العالم لم يردنـغاً ينتشر بمثل السعة والسرعة اللتين انتشر بهما الاسلام ، فهو يسود الآن على البقاع الواقعة بين جبال ألتاى الى شواطىء المحيط الأطلانطى ، ومن وسط القارة الآسيوية الى حدود افريقا الغربية .

« وبذلك تكون قد ولدت أقوى امبراطورية لم ير العالم مثـلها ، ولادة فجائية ، ناهيك أنها تمتد من المحيط الأطلانطى الى أسوار البلاد الصينية ، ولم تك قد بلغت غاية امتدادها . فقد حدث بعد هذه المفاجأة أنها طردت خلفاء القياصرة واستولت على البلاد الاغريقية ، ونازعت الديانة المسيحية السلطان على القارة الأوروبية نفسها ، وبسطت سلطان عقائدها خلال الصحارى البرية حتى الغابات الوبيثة ، وأرسختها من شواطىء البحر المتوسط الى خط الاستواء . وليس الذى نجى أوروبا من سلطان الإسلام هو سيف (شارل مارتل) ، ولكن الذى نجاها هو ما حدث فى باطن الامبراطورية الإسلامية من الخلافات الداخلية .

« هذا الملك العظيم كله كان يغص بالمدارس والجامعات ، فكان يوجد منها فى منغوليا وبلاد التتار ومراكش وفاس والأندلس . وفى أحد أطراف هذه الامبراطورية الضخمة ، التى كانت تبز فى السعة الامبراطورية الرومانية الى مدى بعيد ، كان يقوم مرصد فى سمرقند وآخر فى جيرالدا بالأندلس .

« وقد تفوق المسلمون في العلوم ، وكان تفوقهم ناشئا من الأسلوب الذي توخوه في البحث وقد اقتبسوه من أرسطو ، وهو الأسلوب التجريبي العملي . ويلاحظ المطالع لكتبهم العديدة على الميكانيكا والابندوستاتيك (علم توازن السوائل) ونظريات الضوء والإبصار أنهم قد اهتموا الى حلول مسائلهم من طريق التجربة والنظر بواسطة الآلات .

« هذا الأسلوب أدام لأن يكونوا أول الواضعين لعلم الكيمياء ، والمكتشفين لعدة آلات للتقطير والتصفيد والإماعة (إسالة الجوامد) والتصفية الخ ، وهذا بعينه جعلهم يستعملون في أبحاثهم الفلكية الآلات المدرجة ، والسطوح المعلمة ، والاسطرلابات (وهي آلات لقياس أبعاد الكواكب) ، وهو أيضا الذي دفعهم لاستخدام الميزان في الأبحاث الكيائية ، وهو الذي هدام لعمل الجداول عن الأوزان النوعية للأجسام ، والأزياج الفلكية (وهي جداول تعرف منها حركات الكواكب) ، وهو أيضا الذي أوجد لهم هذا الترقى الباهر في الهندسة وحساب المثلثات ، وهو الذي هم بهم لاكتشاف علم الجبر .

« ولو أردنا أن نستقصى كل نتائج هذه الحركة العلمية العظيمة لخرجنا عن حدود هذا الكتاب . فإنهم رفقوا العلوم ترقية كبيرة جدا (تأمل) ، وأوجدوا علوما لم تكن معروفة قبلهم .

« وإن نتائج هذه الحركة العلمية تظهر جليا في التقدم الباهر الذي نالته الصنائع في عصرهم ، فقد استفادت منها فنون الزراعة وأساليب الري والتسميد وتربية الحيوانات ، وسن النظم الزراعية الحكيمة ؛ وقد انتشرت المعامل والمصانع في بلادهم لكل نوع من أنواع المنسوجات . وكانوا يذيبون المعادن ويجرون في عملها على ما حسنوه وهذبوه من صنعها وسبكها .

« وإننا لندهش حين نرى في مؤلفاتهم من الآراء العلمية ما كنا نظنه من نتائج العلم في هذا العصر ، حتى إن مذهب النشوء والارتقاء الذي كنا نظنه مذهبا علميا حديثا ، كان يدرس في مدارسهم ، وكانوا قد ذهبوا به الى أبعد مما ذهبنا به اليه بتفسيره على الجامدات والمعادن أيضا الخ . »

هذا ما يقوله كبار علماء الغرب عن آثار الروح التي بثها محمد صلى الله عليه وسلم في الناس بواسطة الدين القيم الذي جاء به ، ولا أظن أن هذه النهضة الفجائية كلها في الامم التي أخذت بالإسلام ، كانت بسبب آخر غير الإسلام نفسه بما اشتمل عليه من التربية الروحية ، والأصول العقلية ، والمبادئ الأدبية ، فانها هي التي كونت للمسلمين هذه الشخصية النيرة الوثابة ، فأكت ثمراتها مدفوعة بالقوى النفسية التي تأثرت بها من كتاب الاسلام وسنة رسوله . والذي يؤيد هذا الاستدلال أن المسلمين تدهوروا في معارفهم وصنائعهم على نسبة ما قصروا في العمل

بدينهم ، فلم تبق لهم من تلك الشخصية الأدبية إلا صورة مجردة من الروح العالية التي كانت تدفعها للحركة على أسلوب محكم يؤدي الى مثل ما أدت اليه أوائلهم الذين تقمصوها خالصة نقية . وقد أولع الناس اليوم فيما أولعوا به ، بتحليل نفسيات المصلحين والفلاسفة ودراسة مبادئهم وأصولهم التي جاءوا بها ، وأهمّلوا تحليل نفسية أكبر مصلحي العالم على الاطلاق ، وهو محمد صلى الله عليه وسلم ، وأغفلوا دراسة المبادئ والأصول التي جاء بها ، جاهلين أنها أولى بالتحليل والدراسة من جميع ما بذلوا فيه جهودهم المتواصلة سنين كثيرة .

إن الحكمة العالية التي تمثلت في كتاب الإسلام ، وكانت سببا في نقل أمة برمتها من حالة كانت فيها منذ آماد طويلة ، الى حالة تخالفها من جميع الوجوه ، كانت سببا مباشرا في إنالتها أوسع ملك حصلت عليه أمة في الأرض في أقل من قرن ، وفي إبلاغها زعامة العالم كله في العلم والعمران في نحو قرنين ؛ هذه الحكمة لا يجوز لأى اعتبار من الاعتبارات أن تهمل دراستها ، إن لم يكن لمصلحة الدين الذى يمثلها فلعصاغة العلم نفسه ؛ لأنها ولدت حادثا فذا في تاريخ البشرية لم يسمح تركيبها بمثله أو بقريب منه .

هذه الدراسة لا يكفي أن تكون تاريخية خُصب ، ولكن يجب أن تكون بسيكولوجية واجتماعية وفلسفية أيضا ، فإذا كان لعلم النفس مصلحة في أن يكتشف أن إصلاح الشخصية وتحويلها عن وجهتها الى وجهة سامية قد يحدث طفرة ، خلافا لكل ما يعرف من استحالة ذلك عمليا ، فإن لعلم الاجتماع حظا في أن يعرف كيف أمكن توحيد جماعات متعادية وتوجيهها الى نواح من الحياة لا توجبها عليها البيئة التي نشأت فيها ، ولا العوامل المسلطة عليها من تركيبها الأول .

وللفلسفة بعد ذلك مجال للنظر في كيفية تمازج مجموعة المبادئ القرآنية تمازجا متناسبا يكون من أثره إيقاظ كل ما فى الطبيعة البشرية من غرائز طلب الإصلاح ، ودفعها مجتمعة دفعا يكون من ورائه بلوغ النهايات فى كل ناحية من نواحي التطور الاجتماعى .

لسنا بما نقوله نضرب فى الخيال ، فإن ما علم من تاريخ المجتمع الإسلامى يدل عليه دلالة صريحة ، ألم يقل الأستاذ جون دريبر : إن أكبر مملكة فى العالم تألفت فجأة وأنها وصلت الى زعامة العالم فى أقل من قرنين ؟ فإذا علمت أن مملكة الرومان لم تبلغ أشدها إلا فى ثمانية قرون ، وأنها لا تقاس بما كان عليه المسلمون من المثل العليا فى كل منحنى من مناحى النشاط العلمى والعملى ، رأيت أن المسألة التي نحن بصدددها حقيقة ثابتة جدية بأعظم ما يمكن بذله فى سبيلها من النظر والدرس والتمحيص ؟

فلاسفة الاسلام

ومثرتهم من الفلاسفة العامة

— ٢ —

أسلفنا في الفصل الماضي أننا سنكتفى في التمثيل لإبداع أعيان فلاسفة المسلمين بثلاثة نماذج، وقررنا أنها تكفى للتدليل على أن أصحابها فلاسفة بأجلى معانى هذه الكلمة، وأحلنا الباحثين الذين يريدون الاستزادة الى مؤلفات أولئك الاعلام التى سيجدون فيها عشرات النظريات القيمة. وهذه النماذج التى اخترناها هنا، أحدها للفارابى فى نظرية العقول العشرة التى قصد بها التوفيق بين الفلسفة والدين. وثانيها لابن سينا فى نظرية الموجود، وهى أعوص النظريات التى دوخت الفلاسفة منذ عهد المدرسة الإليياية الى نهاية الفلسفة الإغريقية فى الاسكندرية. وثالثها لابن رشد فى نظرية استمداد النفس المعونة فى المعرفة من كائن أجنبي، وهى النظرية التى برهنت على أنه كان أول الفاهمين لها على حقيقتها من بين شراح أرسطو، والتى كان لها على الفلسفة المدرسية فى أوروبا أثر بعيد المدى. وإليك إجمال هذه النظريات :

(١) هناك قواعد إغريقية قديمة سبق وضاعها عصر أرسطو بزمان بعيد، فلما نقلت الفلسفة الى العربية ورآها فلاسفة المسلمين افتتنوا بها ولم يعارضوا فيها أو يرباوا فى صحتها. ومن هذه القواعد ما يأتى :

(١) « إن الواحد من كل وجه لا يصدر عنه واحد » ؛ (ب) « إن الكامل من كل وجه لا يصدر عنه إلا كامل » ؛ (ج) « إن العدم لا ينتج وجودا » .

ولما كان القرآن قد قرر فى مواضع كثيرة أن الله هو خالق كل شئ، وكانت القاعدة الأولى قد انتهت الى أن صدور الكثرة عن الواحد محال، لأن هذا الصدور يقتضى إما تكثر الواحد أو توحيد الكثرة، وكلاهما محال؛ وإذا، فصدور العالم المتكثر عن الإله الواحد غير ممكن .

وانتهت القاعدة الثانية الى أن الإله كامل، والعالم ناقص، ولا يمكن أن يصدر الثانى عن الأول إلا إذا نقص الأول أو كمل الثانى، وكلاهما محال، لأن نقص الإله يتنافى مع ألوهيته، وكمال العالم يتعارض مع الواقع المشاهد، وإذا، فلا يمكن أن يكون الإله هو مبدع العالم .

وانتهت القاعدة الثالثة الى أن إنشاء الإله العالم غير ممكن، لأن الإله نشاء هو خلق من عدم، وأن العدم لا يكون مبدأ للوجود .

لما رأى الفارابى هذه القواعد، ووجد أرسطو — وهو فى نظره المثل الأعلى — يؤمن

بها ، ورأى أن القرآن يتعارض معها ، لم يسمعه إلا أن يسلك الممكن وغير الممكن من الوسائل ليوفق بين القرآن وبين تلك القواعد ، فأجهد عقله إجهادا عظيما حتى نظم مسألة العقول العشرة التي قرر فيها أن العقل الأول صدر عن البارئ صدور المعلول عن علته ، وهو واحد فلا مانع من صدوره عن الواحد ، وهو كامل فلا بأس بصدوره عن الكامل ، وهو معلول للتقديم فلم ينشأ عن عدم ؛ ثم تدرج الى تأثير العقل الأول فيما بعده من عقول حتى وصل الى العقل العاشر المؤثر في فلك القمر ، وهذا الأخير هو منشئ العوالم الدنيا ، ولا ضير في ذلك ، لأنه ليس واحدا من كل وجه ؛ وإذا فلا مانع من أن تصدر عنه الكثرة ، وليس كاملا من كل وجه ؛ وإذا فلا مانع من أن يصدر عنه العالم الناقص .

قرر السوفسطائيون أن المحسوس وحده هو الموجود ، وأن الحكم عليه يجب أن يكون شخصيا ، ثم قررت المدرسة الايبيكورية أن ما لا يدرك الحس ذاته فهو غير موجود . وقررت الرواقية أنه لا يوجد إلا نوعان من الموجودات : المادية المحضة ، والمادية اللامحضة . وأما اللامادية المحضة فهي ضرب من الخيال ، وأن التماس ضروري للتأثير . وقد ظلت هذه الآراء ذائعة يمتنعها عدد عظيم من الناس حتى جاء ابن سينا فأثبتها في إشاراته بتلك اللباقة المنقطعة النظير في ثلاث جل تشير كل جملة منها الى رأى مدرسة من المدارس الثلاث التي ذكرناها . وليس هذا فحسب ، بل إن هذه الجمل قد أشارت الى التطور والرقى اللذين عرضا لكل مدرسة بعد الأخرى . قال : « إنه قد يغلب على أوهام الناس أن الموجود هو المحسوس » (وهو رأى المدرسة السوفسطائية) ، « وأن ما لا يناله الحس بجوهره ففرض وجوده محال » (وهو رأى المدرسة الايبيكورية) ، « وأن ما لا يتخصص بمكان أو وضع بذاته كالجسم أو بسبب ما هو فيه كأحوال الجسم فلا حظ له من الوجود » (وهو رأى المدرسة الرواقية) .

وأول ما يلاحظ الباحث في تأدية ابن سينا هذه الآراء بتلك العبارة التي ينسب فيها هذه الأفكار الى أوهام القائلين بها ، لا الى عقولهم نزولا بها عن مرتبة التفكير العقلى ، لأن العقل السليم لا يقول بمثل هذه الآراء . وبعد ذلك يشرع ابن سينا في الرد على هذه المذاهب فيبين لأصحابها أن النظر في المحسوس نفسه ينتج الرد عليهم بالأدلة القاطعة ، ثم يسوق لهم مثال الانسان والفرضين اللذين يحتملهما ، وهما : إما أن يكون هو الشخص فقط ، وبهذا لا ينطبق على كثيرين لاختلافهم في الكيئون والآيون والأوضاع ؛ وإما أن يكون وراء الشخص معنى عام ، وفي هذه الحالة يكون قد اشتمل المحسوس على غير المحسوس ، وبالتالي لا يكون المحسوس وحده هو الموجود . وهذا هو أبلغ أنواع الإخام . ولا ريب أن هذه النظرية هي قليل من كثير مما ورد في كتب ابن سينا من التجديدات التي لم يسبق اليها .

أما مثال تجديد ابن رشد فهو يتاخص في نظرية إمداد العقلين الإيجابى والسلبى النفسى

بالمعرفة . تلك النظرية التي قال بها أرسطو في عبارة مضطربة مظلمة ، ثم حار فيها الشراح الاسكندريون حتى جاء ابن رشد فقال فيها كلماته الحاسمة التي قطعت قول كل خطيب ، والتي هزت البيئات العلمية في أوروبا في القرن الثالث عشر ، والتي مؤداها بالإجمال أن هاتين القوتين هما عامتان منفصلتان عن النفس لبساطتها وعدم قبولها للتألف ، وهما تمدانها على بعد بالمعرفة . ولولا ضيق المجال هنا لبسطنا لك هذه النظرية والدور الذي لعبته في تاريخ العقلية البشرية ، وحيرة الشراح فيها ، وبراهين ابن رشد عليها ، واعتراض القديس توماس الاكوينى على ابن رشد فيها ، وردنا على هذا الاعتراض .

فاذا ثبت أن تعريف الفلسفة هو البحث عما عليه الوجود ، أو عن أسرار الكون ، أو عما يمكن أن يعرف وما يجب أن يعمل ، وثبت أن لأولئك الفلاسفة الاعلام منتجات ضخمة هي كلها بحوث من هذا النوع ، وثبت أن لكل واحد منهم عشرات من النظريات المبتدعة ، وأضعاف ذلك من التوجيهات والشروح لنظريات غامضة ، والبراهين على نظريات أخرى لولاهم لظلت مفتقرة الى الأدلة . وإذا ثبت أن الفيلسوف هو من ابتدع حلقة جديدة في سلسلة التفكير البشرى ، أوفرع تقريرا خاصا على نظرية قديمة ، أو برهن على رأى كان مفتقرا الى البرهان ، فانه يتبين جليا أن أولئك الأجداد فلاسفة بأدق معانى هذه الكلمة .

أما وقد فرغنا الآن من الشق الأول من مهمتنا في هذا البحث ، وهو تطبيق منتجات فلاسفة الاسلام على التعريف الدقيق للفلسفة في عصورها الثلاثة : القديم والأوسط والحديث ، وتطبيق حالاتهم الخاصة على التحديد الفنى للفيلسوف ، والخروج من كل هذا بنتيجة منطقية واضحة ، وهى أن أولئك الرجال فلاسفة ، وأن منتجاتهم فلسفة ، فقد بقى أمامنا الشق الثانى من هذه المهمة ، وهى كشف المنزلة التي يستحقونها عدالة وإصافا بين الفلاسفة العالميين ، وهذا هو موضوع بحثنا فى الكلمة الآتية .

الكتور محمد مغرب

أستاذ الفلسفة بالجامعة الأزهرية

الدستور العلمى

روى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ، ينفون عنه تحريف الغالين ، وانتحال المبطلين ، وتأويل الجاهلين » .

لقد جمع هذا الحديث دستور العلم فى كلمات معدودة ، فقرر أن مهمة العلماء العدول ليست مجرد جمع العلم دون أن ينظروا فيه وينقدوه ، ولكن مهمتهم الرئيسية أن ينفوا عنه ما عسى أن يكون قد أصاب أصوله من تحريفات المتلاعبين ، وإضافات المزيدين المبطلين ، وتأويل الجاهلين به لحقائقه وصرفها عن مراميها البعيدة . وهذا ضمان عظيم لصيانة الدين ، وبقاء سموه مانلا للعيون فى جميع العصور .

بين رجال الدين والفلسفة

— ٧ —

هذه الكلمة ، وهى تنتمى القسم الأول من البحث ، خصصناها للإجابة عما تساءلنا عنه فى آخر الكلمة السابقة ، وهو :

- ١ — ما تعليل هذه الظاهرة التى وضحت من هذا العرض للعلاقة بين رجال الدين والفلسفة ، وهى أن الفلسفة والفلاسفة كانوا أحسن حظا فى المشرق عن المغرب ؟
- ٢ — هل يبيح الدين ما فعله بعض رجاله من اضطهاد كثير من رجال الفلسفة والفكر الحر ؟
- ٣ — هل كان من الخير أن تسوء العلاقة بين رجال الدين والفلسفة كما رأينا ؟

١ — لا نعرف أن أحدا من مفكرى المشرق وفلاسفته عني بتخصيص كتاب أو رسالة للتوفيق بين الدين والفلسفة ، بينما فعل ذلك فلاسفة المغرب ؛ كما يتبين من « حى بن يقطان » لابن طفيل ، ومن مؤلفات ابن رشد التى خصصها لهذه الغاية ، كما سيحىء إن شاء الله فى القسم الثانى والآخر من البحث . ومعنى هذا أن فلاسفة المشرق لم يحسوا بالحاجة الملحة لتأمين حياتهم ، كما أحسها زملاؤهم فى المغرب ، بإظهار أن ما يعنون به فلسفة يتفق والدين الذى يعتقدونه .

ذلك أن أوائل أولئك المفكرين — كالكندى مثلا — كانوا يعيشون فى عهد المأمون ومن تلاه من الخلفاء العباسيين الذين عرفوا كما قدمنا بحرية الفكر وتشجيع المفكرين وحمائهم . ولما جاء المتوكل عام ٢٣٢ هـ ، واضطهد المتكلمين والفلاسفة ، وحجر على أصحاب المقالات ، صادف هذا الانقلاب فى السياسة العلمية ضعف سلطان العباسيين وظهور دويلات فى قلب الدولة الإسلامية ، وتبع هذا تفرق العلم وطلابه فى مراكز كثيرة تابعة لأمراء يحبون العلم والتفكير ويشجعون عليهم (١) . ومن هذه الدويلات الدولة الحمدانية بحلب ومؤسستها سيف الدولة بن حمدان ، والسامانية ببخارى ومؤسستها نصر بن احمد السامانى . كما وقعت السلطة المركزية ببغداد فترة طويلة فى أيدي أسرة بنى بويه ، المعروفين كذلك بتشجيع العلماء ، وفى كنفهم وتحت رعايتهم نبغ ابن مسكويه .

(١) مع وضوح هذا يمكن الرجوع الى تاريخ آداب اللغة العربية لجورجى زيدان ص ٢٢٠ — ٢٢١ ، وإلى مختصر تاريخ العرب والتقدم الإسلامى لسيد أمير على طبع لجنة التأليف ص ٢٤٧ — ٢٤٩ .

وكانت تجزئة الدولة الاسلامية هكذا من صالح الفلاسفة والمفكرين الذين كانوا يجدون حماة في أمراء تلك الدويلات ؛ ومن مثل ذلك الفارابي وسيف الدولة الحمداني . كما كان الواحد منهم إذا خشى على نفسه من أمير من الأمراء انتقل عنه الى غيره ؛ ومن مثل هذا ابن سينا (١) . ويضاف لهذا كله أن الدولة العباسية كانت مختلفة العناصر ، في الدين والجنس والثقافة ، وذلك ما يجعل الفلاسفة فيها أجراً نسبياً ، إذ يجدون وسطاً مناسباً نوعاً ما (٢) .

كل هذه العوامل تجعل الفيلسوف في الشرق لا يحس الحاجة الماسة للتوفيق قبل كل شيء بين الدين والفلسفة ، ولأن يخصص لذلك مؤلفاً من مؤلفاته . وعلى عكس هذا كان الحال في المغرب الاسلامي تحت حكم المرابطين أولاً والموحدين ثانياً ، في وسط ملهى بالجهل وتعصب العامة وكثير من رجال الدين ، ضد كل أحرار الفكر وإن كانوا من المتكلمين على مذهب الأشعرى ! بل وضد كل عالم له رأى خاص وإن كان الغزالي خصم الفلاسفة اللدود ! في وسط يبلغ التعصب فيه ضد الفكر والفلسفة درجة تجعل بعض الأمراء يوقعون — طلباً لمرضاة العامة ورجال الدين — بمن كانوا يجمعونهم وبشاركونهم سرا في دراسة الفلسفة أحياناً كما حصل لابن باجه وابن رشد ! لا عجب إذاً إن رأينا الفلاسفة في المغرب أسوأ حظاً من إخوانهم في المشرق ، ويضطرون لهذا للعمل أولاً وقبل كل شيء على التوفيق بين الدين والفلسفة ، ويخصصون بعض جهودهم ومؤلفاتهم لهذا الغرض حتى يأمنوا على أنفسهم ولا ينفروا الناس من الفلسفة ، بل ويحببوها اليهم بالتدليل على أنها والدين من منفع واحد ، وأنهما رضيعا لبان ، ويتبادلان المعونة للخير العام .

٢ — ومهما كانت البواعث التي صدر عنها كثير من رجال الدين في مناوأة الفلاسفة واضطهادهم ، ومهما كانت مكانة بعض أولئك وشهرتهم في التاريخ ، فانه مما لا ريب فيه — في رأينا — أن الدين الاسلامي لا يبيح كل ما لقيه هؤلاء الفلاسفة ومن اليهم من نكال . الدين الذي يأمر كتابه المجيد بالآل نجادل أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن ، كما أمر من قبل موسى وهارون عليهما الصلاة والسلام أن يلينا القول لفرعون لعله يتذكر أو يخشى ؛ الدين الذي أمر بالرفق في الأمر كله ، والذي أمر بالنظر وحث على العلم بالعالم ، ظاهره وباطنه ، ونظمه وقوانينه ، ليعرفه الانسان فيشكر من سخره له ؛ الدين الذي جاء في كتابه أنه لا يستوى

(١) المستشرق « مانك — Munk » في كتابه « مزيج من الفلسفات اليهودية والعربية » ص ٣٥٤ ، البارون « كارادفو » في كتابه « ابن سينا » ص ١٣٩ — ١٤٠ ، طبقات الأطباء لابن أبي أصيبعة ص ٢ — ٥ — ٦ .

(٢) المستشرق « جوثييه — Gauthier » في كتابه « نظرية ابن رشد » ص ١٦٣ .

الذين يعلمون والذين لا يعلمون ؛ الدين الذى هذا شأنه وذاك أدبه لا يمكن أن يرضى ماصنعه بعض رجاله بالفلسفة والفلسفة .

نفهم أن تحترب الأفكار ، وأن تفرع الحجة الحجة ، ولكن لا نفهم أن تستنصى السيوف وتسيل الدماء لتأييد رأى قد يكون خاطئا . يقول الله جل ذكره لنبيه صلوات الله عليه وسلامه : « أفأنت تكفره الناس حتى يكونوا مؤمنين » ، ويقول فى آية أخرى : « لا إكراه فى الدين قد تبين الرشد من الغي » ، وقد قام الإسلام على الاقتناع لا على الإكراه ، فثبتت دعائمه وقويت أصوله ، وشرقى وغرب ، وعُرف بأنه دين العقل والبرهان . لا يكون إذاً من الإسلام ما قام من الخصومات الدامية بين الحنابلة والأشاعرة ، وبين أهل السنة والشيعة ، وبين كثير من رجال الدين والفلاسفة ! ربما كان من الفلاسفة من ركب رأسه ، ورأى من الآراء ما لا يتفق وأصول الدين ؛ هؤلاء جزاؤهم أن يؤخذ على أيديهم ، وأن يؤدبوا بأدب الشرع ، ولكن منهم من حسنت نيته فاجتهد وأصاب أو أخطأ ، فكيف يجوز مسلم لنفسه أن يرميه بالكفر ، وأن يحرص على تعذيبه وعلى قتله أحيانا ، وبخاصة إذا كان من يقذف بالإلحاد والكفر لا يعرف من موضوع الخلاف شيئا .

٣ — نعتقد بعد هذا الذى قدمنا أنه لم يكن من الخير لأحد أن تسوء العلاقة بين رجال الدين ورجال الفلسفة كما رأينا ؛ لم يكن ذلك من الخير للدين ورجاله ، ولا للفلسفة ورجالها . لقد حفر هذا الخلاف الشديد بين الفريقين هوة ظلت فاصلا بينهما دهورا طويلا ، وأساء كل من المعسكرين بالآخر الظنون ، فرمى رجال الدين الفلاسفة بالإلحاد وناصبوهم العداء ، وجازاهم هؤلاء شرا بشر ، فرموهم بالجهل والجود وعدم الفهم للدين ! وكان من نتائج تلك الخصومة الحادة أن حرم الدين الانتفاع بجهود كثير من أبنائه المفكرين ، وأن تحامى العامة وأشباه العامة الفلاسفة فى كثير من الأحيان ، فغدا بعض هؤلاء غريبا أو كالفريب فى بيئته ، وغدا الفكر الحر عديم النضراء ، فأخذ فى الانكماش شيئا فشيئا ، وأخلى الطريق للجهل والتقليد فى عصور الانحطاط .

علم الله أنه لولا الحسد — داء العلماء العضال — لما كانت هذه الهنة السوداء فى تاريخ الإسلام الزاهر ! ذلك أنه — كما يقول الأستاذ الامام الشيخ محمد عبده — « إذا عدّ عاد بعض رجال العلم الذين أخذتهم القسوة فى الإسلام ، وقتلتهم حماقة الملوك باغراء الفقهاء وأهل القلوب فى الدين ، فما عليه إلا أن ينظر فى أحوالهم فيقف لأول وهلة على أن الذى أنار أولئك عليهم ليس مجرد العصبية المدين ، وأن ليست الغيرة عليه هى الباعث لهم على الوشاية بهم وطلب تنكيلهم ؛ وإنما تجد الحسد هو العامل الأول فى ذلك كله والدين آله ، ولهذا لا تجد مثل ذلك الأذى يقع إلا على قاضى قضاة (كابن رشد) أو وزير أو جليس خليفة أو سلطان أو ذى

نفوز عظيم بين العامة . وهذا كما يقع من الفقهاء مثلاً بإذاء الفلاسفة ، يقع من الفقهاء بعضهم مع بعض لا هلاك بعضهم بعضاً ، كما يشهد به العيان ويحكي لنا التاريخ » (١) .

والإلا ، لولا هذا الداء العيىء ، كيف نفسر كثرة الرجب بالألحاد والتكفير ، ومن أصول الاسلام البعد عن التكفير ، حتى إنه « إذا صدر قول من قائل يحتمل الكفر من مائة وجه ويحتمل الايمان من وجه واحد ، حمل على الايمان ولا يجوز حمله على الكفر » (٢) !

وأخيراً ، لقد كان هذا العداء بين رجال الدين والفلسفة قويا في تلكم العصور ، حتى امتد أثره الى الأيام القريبة من هذا العصر الذى نعيش فيه ، بل ربما بقى شىء من هذا الأثر حتى الآن .

وبعد ، فقد كانت النية المؤكدة أن نسير فى البحث الى غاية ، أى حتى ننتهى من عرض محاولات الفلاسفة المسلمين التوفيق بين الدين والفلسفة ؛ ولكن ، وقد انتهينا الآن من القسم الأول منه وهو بيان العلاقة بين رجال الدين والفلسفة فى مختلف العصور فى شرق الاسلام وغربه ، نرى إرجاء الكلام فى القسم الثانى والاخير الى حين ، لنستطيع التوفر على معالجة مواضيع أخرى نحس الحاجة إليها هذه الأيام . ونسال الله الهداية والتوفيق ، وهو المستعان ؟

(١) الاسلام والنصرانية ص ١٠١ - ١٠٢ . (٢) نفسه ص ٥٧ .

محمد يوسف موسى

المدرس بكلية أصول الدين

تأديب التجار يب

قال حكيم : كفى بالتجارب تأديبا ، وبنقلب الأيام عظة .

وقال غيره : كفى بالدهر مؤدبا ، وبالعقل مرشدا .

وقال شاعر :

وما أبقت لك الأيام عذرا وبالأيام يتعظ اللبيب

وقال ابراهيم بن شكلة :

أدبه الليل والنهار	من لم يؤدبه والداه
ليس له منهما انتصار	كم قد أذلا كريم قوم
أو اطمانت به الديار	من ذا يد الدهر لم تنله
وعنده للزمان نار	كل عن الحادثات مغضى

حَيَاتُ رَحْلَاتِ الْإِسْلَامِ

عثمان بن عفان

— ٣ —

كانت شخصية عثمان رضى الله عنه أعظم مظهر للانسانية النبيلة فى أسمى جوانبها وأسمى خصائصها ؛ فهى الرحمة مجسمة ، وهى الاخلاص بشرا سويا ، وهى الحب للخير فى أعم نواحيه حيا ناطقا ؛ تلاءمت هذه الشخصية الكريمة بفطرتها الرحيمة مع روح الاسلام الجياشة بعواطف البر والرحمة ، فتفتحت لها سويداوات القلوب ، وأحب الناس عثمان رضى الله عنه قبل الاسلام وبعده حبا لم يظفر به إلا آحاد الناس فى فترات الزمن ومراحل التاريخ ، وأحب عثمان الناس قبل الاسلام وبعده حبا لم يظفر به إلا أبر الابناء بأرحم الآباء .

أسلم عثمان رضى الله عنه وقد استوت رجوليته ، واكتمل شبابه ، وهو فى معقد العزة من قومه ، فعز على قريش عامة والعشيمين خاصة أن ينحاز نبيلهم الى هذه الدعوة الجديدة التى ثلت عرش وثنياتهم ، وقوضت بنيان عنجبيتهم ؛ ومضى عثمان رضى الله عنه فى إيمانه قُدُما قويا هادئا ، وديعا صابرا ، عظيما رضىا ، عفوا كريما ، محسنا رحيما ، سخيا باذلا ، يواسى المؤمنين ، ويمين المستضعفين ، حتى اشتدت قناة الاسلام ، وعز جانبه مجنده من المهاجرين والانصار ، ووقف فى وجه الشرك يجمع أنفه ، وكثر من المسلمين العدد وتوافرت لديهم العُدَد ، واتجهت قلوبهم الى بيت الله تهفو لزيارته ، وتشتاق أن تطوف به أداء لحق حرمة ، وقد نهكت قريشا الحرب ، فعساها أن تخلى بينهم وبينه .

أذن النبي صلى الله عليه وسلم فى الناس بالحج ، وساق معه الهدى إيذانا بأنه لا يقصد مكة غازيا ، وإنما يجيئها متعبدا ، وترامت الاخبار الى قريش فخن جنونها ، وقامت قيامتها ، واتهضت لمنع المسلمين من دخول مكة عليهم عنوة ، وسفرت الرسل بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبينها ، ولجت قريش وعاندت ، ولكن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقد جاء تابدا لربه ، سلما على من حاربه ، لم يشأ أن يأخذ قريشا بعنادها ، ورأى أن يرسل اليها أحد خاصة أصحابه لعلها تفهم عنه قصد المسلمين على حقيقته ، وتخلى بينهم وبين بيت ربهم ، يؤدون نسكهم ، ثم يقفلون الى مدينتهم ؛ وهنا تتجلى مكانة عثمان رضى الله عنه فى شرفه وعزه بين قومه ، وفى نبلة وجلال موضعه من المؤمنين .

روى ابن هشام في السيرة قال : دعا رسول الله صلى عليه وسلم عمر بن الخطاب رضى الله عنه ليمعنه الى مكة ، فيبلغ عنه أشراف قريش ما جاء به ، فقال : « يا رسول الله ، إني أخاف قريشا على نفسي ، وليس بمكة من بنى عدى بن كعب أحد يمنعني ، وقد عرفت قريش عداوتي إياها وغلظتي عليها ، ولكنني أدلك على رجل أعز بها مني : عثمان بن عفان » . فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم عثمان بن عفان فبعثه الى أبي سفيان وأشراف قريش يخبرهم أنه لم يأت لحرب ، وأنه إنما جاء زائرا لهذا البيت ومعظما لحرمته .

انطلق عثمان رضى الله عنه يؤدى رسالة النبي صلى الله عليه وسلم الى قريش ، وأرادت قريش أن تتملق عثمان ، وغفلت أوجهلت خصائص الايمان ، وعلى شباتها سالت نفوس فلذات أكبادها من قبل ، فقالت لعثمان : إن شئت أن تطوف بالبيت فطف . فأجابها عثمان رضى الله عنه جواب المؤمن الصادق العقيدة ، فلا يستفزه هذا الملك الرخيص ، قال : ما كنت لأفعل حتى يطوف رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأبلغ أشراف قريش أننا إنما جئنا لنزور البيت العتيق ، ولنعظم حرمته ، ولنؤدى فرض العبادة عنده ، وقد جئنا بالهدى معنا ، فإذا آتئنا نسكننا ونحرمنا هــدينا رجعنا بسلام . فأبت قريش إلا العناد ، واحتبست عثمان بمكة ، وطال لبثه على المسلمين حتى تراحى إليهم أن قريشا غدرت به وقتلته ؛ فقال النبي صلى الله عليه وسلم : « لا نبرح حتى نناجز القوم ! » وتمت بيعة الرضوان من أجل عثمان رضى الله عنه . قال ابن عبد البر : « وأما تخلفه عن بيعة الرضوان بالحديبية فلأن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان وجهه الى مكة في أمر لا يقوم به غيره من صلح قريش على أن يتركوا رسول الله صلى الله عليه وسلم والعمرة ، فلما أتاه الخبر الكاذب بأن عثمان قد قتل جمع أصحابه فدعاهم الى البيعة فبايعوه على قتال أهل مكة يومئذ ؛ وبايع رسول الله صلى الله عليه وسلم عن عثمان بإحدى يديه الأخرى ، ثم أتاه الخبر بأن عثمان لم يقتل ؛ وما كان سبب بيعة الرضوان إلا ما بلغه صلى الله عليه وسلم من قتل عثمان . وروينا عن ابن عمر أنه قال : يد رسول الله صلى الله عليه وسلم لعثمان خير من يد عثمان لنفسه » .

وروى البخارى في الصحيح : « جاء رجل من أهل مصر حج البيت ، فرأى قوما جلوسا ، فقال : من هؤلاء القوم ؟ قالوا : هؤلاء قريش ، قال : فمن الشيخ فيهم ؟ قالوا : عبد الله بن عمر ، قال : يا ابن عمر ، إني سائلك عن شيء خدثنى عنه ، قال : هل تعلم أن عثمان فرّ يوم أحد ؟ قال : نعم ، فقال : هل تعلم أنه تغيب عن بدر ولم يشهد ؟ قال : نعم ، قال : هل تعلم أنه تغيب عن بيعة الرضوان فلم يشهد ؟ قال : نعم ، قال : الله أكبر . قال ابن عمر : تعال أبين لك : أما فراره يوم أحد فأشهد أن الله عفا عنه ، وغفر له ؛ وأما تغيبه يوم بدر فانه كانت تحته بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكانت مريضة ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن لك أجر رجل ممن شهد بدرا وسهمه ؛ وأما تغيبه عن بيعة الرضوان ، فلو كان أحد أعز

ببطن مكة من عثمان لبعثه مكانه ، فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم عثمان وكانت بيعة الرضوان بعد ما ذهب عثمان الى مكة ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده اليمنى : هذه يد عثمان ، فضرب بها على يده فقال : هذه لعثمان . فقال له ابن عمر : اذهب بها الآن معك .

كان عثمان رضى الله عنه من أئلين الناس جانبا ، وأعظمهم على المؤمنين ، وأرحمهم بالضعفاء والمساكين ، فكانوا يرجونه لأيامهم ، ويأملونه لازماتهم ، ويعدونه للمهمات ؛ جاء في الرياض النضرة : أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه خرج حاجا في نفر من أصحابه حتى بلغ الأبواء ، فاذا هو بشيخ على قارعة الطريق ، فقال الشيخ : يا أيها الركب قفوا ، فوقفوا له ، وقال عمر : قل أيها الشيخ ، قال : أفيكم رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ قالوا : لا ، وقد توفى ، قال : أو قد توفى ؟ قالوا : نعم ، فبكى حتى ظننا أن نفسه ستخرج من بين جنبيه ، ثم قال : من ولى الأمة بعده ؟ قالوا : أبو بكر ، قال : نجيب بنى تميم ؟ قالوا : نعم ، قال : أفيكم هو ؟ قالوا : لا ، وقد توفى ؛ قال : توفى ؟ قالوا : نعم ، فبكى حتى سمعنا لبعائه نشيجا ؛ قال : من ولى الأمة بعده ؟ قالوا : عمر بن الخطاب ، قال : فأين كانوا من أبيض بنى أمية — يريد عثمان — فانه كان أئلين وأقرب ؟ ثم قال : إن كانت صداقة أبي بكر لعمر لمسلمة الى خير ، أفيكم هو ؟ فقالوا : هو الذى منذ اليوم يكلمك .

وكان عثمان رضى الله عنه على عهد أبي بكر الصديق يكتب له ، وهو الذى كتب عهد الخلافة الى عمر باملاء أبي بكر ، وكتب اسم عمر قبل أن يذكره أبو بكر ، فأقره الصديق وأثنى عليه ورآه أهلا للخلافة من بعده . روى أن أبا بكر لما اشتد به مرضه استشار الناس فيمن يحبون أن يقوم بالأمر من بعده ، فأشار أكابر الصحابة بعمر ، ثم دعا أبو بكر بعثمان ، وقال له : اكتب « بسم الله الرحمن الرحيم ، هذا ما عهد به أبو بكر بن أبي قحافة في آخر عهده بالدنيا خارجا منها ، وأول عهده بالآخرة داخلها فيها ، حيث يؤمن الكافر ، ويوقن الفاجر ، ويصدق الكاذب ، إني استخلفت عليكم بعدى ... » وأخذته غشية فذهب به قبل أن يسمى أحدا ، فكتب عثمان « عمر بن الخطاب » ، ثم أفاق أبو بكر من غشيته ، فقال : اقرأ على ما كتبت ، فقرأ عليه ذكر عمر ، فكتب أبو بكر ، وقال : أراك خفت أن تذهب نفسك في غشيتي تلك فيختلف الناس ، فجزاك الله عن الاسلام خيرا ، والله إن كنت لها لأهلا ، ثم أمره أن يتم الكتاب ، فقال : « فاسمعوا له وأطيعوا ، وإني لم آل الله ورسوله ودينه ونفسى وإياكم خيرا ، فان عدل فذلك ظنى به وعلمى فيه ، وإن بدل فلكل امرئ ما اكتسب ، والخير أردت ، ولا أعلم الغيب » وسيعلم الذين ظلموا أى منقلب ينقلبون » والسلام عليكم ورحمة الله . ثم أمره فتم الكتاب وخرج به مغنوما ، فقال عثمان للناس : أتبايعون لمن في هذا الكتاب ؟ قالوا : نعم .

وكان عثمان لعمر بن الخطاب في خلافته وزير صدق ، وكان المؤمنون إذا أرادوا أن يسألوا عمر بن الخطاب عن شيء يلوذون بعثمان لمكانه منه ، وهو الذي أشار على عمر بن الخطاب بإحصاء الناس في سجلات يرجع إليها في أرزاقهم وأعطياتهم ، وذلك لما اتسعت الفتوحات وكثرت الأموال جمع الفاروق ناساً من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ليستشيرهم في هذا المال ، فقال عثمان رضي الله عنه : أرى مالا كثيراً يسع الناس ، وإن لم يحصوا حتى أعرف من أخذ ممن لم يأخذ خشيت أن ينتشر الأمر . فأقر عمر رأى عثمان ، وانتهى بهم ذلك إلى تدوين الدواوين .

وعثمان هو الذي أشار بجعل مبدأ السنة الهجرية « المحرم » ، وذلك أنهم لما اتفقوا بعد مشاورات على جعل مبدأ التاريخ هجرة النبي صلى الله عليه وسلم تعددت الآراء في أي شهر يجعل مبدأ السنة ، فقال عثمان رضي الله عنه : أرخوا من المحرم أول السنة ، وهو شهر حرام ، وأول الشهور في العدة ، وهو منصرف الناس من الحج ، وقد استقر عليه الأمر ، وأصبح تاريخ الإسلام ؟

صادق إبراهيم عريموه

اتقاء اللحن

كان الناس فيما مضى يتقون في كلامهم اللحن ، ويأتقون أن ينسب إليهم ، حتى أن الخلفاء كانوا يرسلون بأبنائهم إلى البادية لتقويم ألسنتهم ، وتعويدهم الكلام الصحيح ، وقد جاوز أمير المؤمنين عبد الملك بن مروان هذه العادة مع ابنة الوليد ، فلما شب لحانا ندم عبد الملك على ما فعل وقال : أحزبنا في الوليد حبنا له فلم نلزمه البادية .

وقد حكى أن الوليد بعد أن تولى الخلافة قال لعلام له : ادع لي صالح . فقال الغلام : يا صالحاً ، فقال له الوليد : انقص ألفاً ، فقال عمر بن العزيز وكان جالسا معه : وأنت يا أمير المؤمنين فزد ألفاً .

ودخل على الوليد رجل من أشراف قریش فقال له : من ختنك فقال الشريف فلان اليهودي . فقال الوليد : ما تقول ويحك . قال القرشي : لعلك يا أمير المؤمنين تسألني عن ختنى هو فلان ابن فلان .

والذي أوجب هذا الخطأ هو لحن الوليد إذا كان يجب أن يقول له من ختنك بضم النون أما وقد فتحها فصار معناها من تولى ختنك .

والختن هو زوج بنت الرجل .

المثل السائر

لضياء الدين بن الاثير

١ — ابن الاثير : حياته ، تراثه ، شخصيته ، ثقافته .

٢ — المثل السائر : موضوعه ونهجه ، ما فيه من ابتكار أو مخالفة لآراء علماء البيان ، صلته بكتابي عبد القاهر (أسرار البلاغة ودلائل الإعجاز) وبالمفتاح للسكاكي ، ما فيه من نقد ، ما عليه من ملاحظات .

١ — نشأ ضياء الدين بن الاثير في أسرة ذات مجد وجاه ، فقد كان والده ابن الاثير ، وهو أبو الكرم مجد ، من أولى العلم والجاه والمنزلة لدى الملوك والأمراء ، وذا عناية بحسن تربية أبنائه وتثقيفهم . وكان أخوه عز الدين بن الاثير المتوفى سنة ٦٣٠ هـ إماماً في الحديث والتاريخ ، خبيراً بأنسب العرب وأيامهم ووقائعهم ، وهو مؤلف التاريخ المسمى بالسكامل ، وهو من أوثق المصادر التاريخية الإسلامية وأوضحها وأوعاها . وكان أخوه الثاني مجد الدين المحدث المتوفى سنة ٦٠٦ هـ من أشهر العلماء ذكراً وأكبرهم قدراً ، وشغل مناصب سامية ، فكان كاتباً لوزير سيف الدين ، ثم للأمير مجاهد الدين ، ثم لعز الدين مسعود صاحب الموصل ، ثم لولده نور الدين أرسلان .

وكذلك كان ضياء الدين صاحب المثل السائر ، وهو أبو الفتح نصر الله بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكرم بن عبد الواحد الشيباني المعروف بابن الاثير الجزري (نسبة الى جزيرة ابن عمر التي نشأ بها) المتوفى سنة ٦٣٧ هـ كاتباً بليغاً ، وسياسياً خطيراً .

اتصل بخدمة الملك الناصر صلاح الدين الأيوبي على يد القاضي الفاضل ، ثم وزر لولده الملك الأفضل نور الدين بدمشق ، فلما ذهبت دمشق من حوزته فر ضياء الدين الى مصر . ثم سار في خدمة الملك الظاهر غازي الى حلب وسافر الى الموصل فأرسل فسنجار ، وعاد الى الموصل وطنه واتخذها دار إقامة وكتب الإنشاء لصاحبها ناصر الدين محمود ، ورغم ما عاناه ابن الاثير من مشاكل سياسية ، وما تقلده من مناصب خطيرة ، فقد شغلته الناحية الأدبية ، فعنى بها وأجاد التأليف فيها .

ومن تراثه الأدبي :

(أ) كتاب الوشى المرقوم في حل المنظوم ، وقد طبع ببירות .

(ب) الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام أو المنشور ، ومنه نسخة بدار الكتب .

(ج) ديوان رسائل في عدة مجلدات

(د) وأهم مؤلفاته كتاب المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر الذي سنتحدث عنه .

وثقافة ابن الأثير : كما تبدولنا من مثله السائر ، ثقافة علمية أدبية واسعة ؛ فقد درس كثيرا من كتب النقد والأدب كالموازنة والأغاني والعقد الفريد ، وكثيرا من دواوين الشعر كما يقول في صفحة ٣١٣ : « ولقد وقفت من الشعر على كل ديوان ومجموع ، وأنفذت شطرا من العمر في المحفوظ منه والمسموع » ، إلا أنه عنى عناية خاصة بدواوين أبي تمام والبحترى والمتنبي لحفظها . وهم كما يقول فيهم لات الشعر وعزاه ومنااته ، والذين ظهرت على أيديهم حسناته ، وقد حوت أشعارهم غرابة المحدثين الى فصاحة القدماء . كما قرأ كثيرا من كتب البيان ككتب قدامة والجاحظ كالصنائع لابن هلال العسكري وسر الفصاحة لابن سنان الخفاجي وكتاب الغاني في البيان . وكما ينقل كثيرا عن الخصائص لابن جني والروضة للبرد ، وبعض كتب التفسير كالكشف للزخشري . هذا إلى ما يذكره من نقل عن أبي على الفارسي وسيبويه والغزالي ، وسيأتي آخر ما يدل على اتصاله بالثقافة الفارسية .

والكلمة الجامعة في ذلك قول ابن خلكان في وفیات الاعيان حين يذكر انتقاله مع والده الى الموصل : « وبها اشتغل وحصل العلوم ، وحفظ كتاب الله الكريم وكثيرا من الأحاديث النبوية ، وطرقا صالحا من النحو واللغة وعلم البيان ، وشيئا كثيرا من الأشعار ، حتى قال في أول كتابه الذي سماه الوشى المرقوم ما مثاله : وكنت حفظت من الأشعار القديمة والمحدثة ما لا أحصيه كثرة ، ثم اقتصرت بعد ذلك على شعر الطائيين حبيب بن أوس ، يعنى أبا تمام ، وأبي عبادة البحتري ، وشعر أبي الطيب المتنبي ، خفظت هذه الدواوين الثلاثة ، وكنت أكررها عليها بالدرس مدة سنين حتى تمكنت من صوغ المعاني ، وصار الإدمان لي خلقا وطبعها الخ » .

أما لون ثقافته فيظهر في مظهرين : عداء للفلاسفة كالفارابي وابن سينا ومن تبعهما ومن تبعاه كأرسطاليس وأفلاطون ، بل ومن يتهم بالفلسفة كأبي العلاء المعري ؛ ويبدو ذلك في ثنايا الكتاب في مواضع شتى ؛ فهو حين يرمي أبا العلاء بعمى البصيرة والبصر (ص ١٢١) ، وحين يفتي أن يكون الشعراء والكتاب المحدثون كأبي نواس ومسلم وأبي تمام والبحترى والمتنبي وكعبد الحميد الكاتب وكالصابي قد اطلعوا على شيء من علوم اليونان وفلسفتها (ص ١٢٢) ، وحين يذم الشفاء لابن سينا بكلام يدل على جهله بالكتاب (ص ١٢٣) .

والمظهر الثاني : هذا الأسلوب البياني الذي صاغ فيه كتابه ، حتى إنه ليخيل لقارئه أنه ليس كتاب بلاغة بالمعنى العلمي الدقيق بل كتاب أدب وإنشاء ، وكذلك هذه المراجع التي يذكر أنه اطلع عليها وتأثر بها ، وهي الكتب المصطبغة بالصبغة العربية الخالصة من المنطق والفلسفة . ونحن نقف من المؤلف موقف الناقد الأمين فلا نوافقه على أن شاعرا حكيما كالمتنبي

لم يتأثر بالثقافة اليونانية ؛ وهل ينكر أحد أن مئات الآيات من شعر المتنبي ما هي إلا حكم موزونة لأرسطاليس ؟ إلا أن الحاتمي يرى أنها قد تكون موافقة لا أخذًا .

٢ — المثل السائر : وكتاب ابن الأثير هذا صورة واضحة لشخصية الرجل ؛ فهو مفتون بنفسه ، معجب بكتابه ، مزهو بتقاليده ورسائله ؛ فهو يقول عن كتابه ص ٣ : « وإذا تركت الهوى قلت إن هذا الكتاب بديع في إغرابه ، وليس له صاحب في الكتب فيقال إنه من أخدانه أو من أثرابه » . وفي ص ١٢٨ بعد ذكره أن لأبي تمام من المعاني المخترة عشرين معنى يذكر أن له أكثر من ذلك ويقول : وهذا مما لا أنازع فيه ولا أدافع عنه . والكتاب مملوء بهذا الادعاء العريض والفخر الكثير بنفسه وبكتابه ورسائله وآرائه . ومما يؤسف له أن نغره لم يكن صادقاً دائماً ، فقد يدعى أنه ابتكر المعنى ولم يسبق اليه ، وبشيء من التأمل نجد أنه أخذ لا مبتكر ، ونقل لا مرتجل . وانظر اليه إذ يقول في ص ٣٦ في وصف المسلوبين : « فسلبوا وعاطتهم الدماء عن اللباس ، فهم في صورة عار وزيمهم زى كاس ، وما أسرع ما خيط لهم لباسها المحمر ، غير أنه لم يجب عليهم ولم يزر ، وما لبسوه حتى لبس الاسلام شعار النصر الباقي على الدهر ، وهو شعار نسجه السنان الخارق لا الصنع الحاذق ، ولم يغب عن لابسه إلا ريثما غابت البيض في الطلا والهلام . الى أن يقول : ومنها معنى واحد مأخوذ من شعر البحتري ، وهو :

سلبوا وأشرفت الدماء عليهم
تحمرة فكأنهم لم يسلبوا

ولا ريب أن المأخوذ ليس معنى واحداً ، بل معنيان ، هذا أحدهما ، والآخر قوله « ولم يغب عن لابسه إلا ريثما غابت البيض في الطلا والهلام » ، فانه من قول المتنبي :

بضرب أتى الهامات والنصر غائب
فصار الى اللبات والنصر قادم

والبيت من قصيدة يمدح بها سيف الدولة مطلعها :

على قدر أهل العزم تأتي العزائم
وتأتي على قدر الكرام المكارم

وقد ذكر ابن خلكان بعض أمثلة مما لم ينصف ابن الأثير في ادعائه الاختراع فيها وردّها لابن التعاويذي الشاعر . وقد ذكر ابن خلكان من رسائل ضياء الدين الرسالة السابقة في وصف المسلوبين ، إلا أنه فاته التنبيه على ما ذكرت من الأخذ من المتنبي ، (وفيات الأعيان > ٢ صفحة ٢١١ طبعة بولاق) .

وكتابه كذلك صورة واضحة لثقافته المتنوعة ، فهو كتاب نقد وأدب ، بحيث لو جرد من أبحاثه البلاغية لكان في مقدمة كتب النقد والأدب ، وهو كتاب بلاغة وبيان ، بحيث لو جرد مما فيه من نقد وأدب لكان من أوفى كتب البلاغة والبيان ، ثم هو بإزاء ذلك مثال لرسائل ذلك العصر الانشائية والديوانية البديعية التي تغلب عليها طريقة القاضي الفاضل

التي تجاوزت إنشاء الرسائل الى التأليف ككتاب الفتح القسى فى الفتح القدسى لعماد الدين الأصهبانى ، وهى طريقة السجع والتجنيس والنضمين ، وحل الآيات القرآنية والآيات الشعرية ، والصناعة اللفظية بأجلى مظاهرها . ولا عجب فى ذلك فإن ابن الأثير عاصر القاضى الفاضل وعاشره وكتبه ورأسله .

ويفهم من اسم الكتاب أنه كتاب أدب لا بلاغة ، ولكن بعد تصفحه يتبين أن المؤلف يريد بالأدب البيان ، فإنه يقول فى أوله : « وبعد : فإن علم البيان لتأليف النظم والنثر بمنزلة أصول الفقه للأحكام وأدلة الأحكام ... » ، ثم يسوق الكلام على هذا العلم الذى سماه البيان فى مقدمة ومقالتين .

أما المقدمة فيتكلم فيها على موضوع علم البيان على أنه هو الفصاحة والبلاغة ، وصاحبه يسأل عن أحوالها اللفظية والمعنوية ، وهو والنحو يشتركان فى أن النحوى ينظر فى دلالة الألفاظ على المعانى من جهة الوضع اللغوى ، وتلك دلالة عامة ، وصاحب علم البيان ينظر فى فضيلة تلك الدلالة ، وهى دلالة خاصة ، والمراد بها أن يكون على هيئة مخصوصة من الحسن ، وذلك أمروراء النحو والإعراب . وبالنظر الى هذا التعريف نجد أنه يتفق مع جمهور علماء البلاغة فيما يعنى من التفرقة بين المعنى الأول والثانى مع اختلاف التعبير ، وغالف لهم فى جعله البيان مقسما للفصاحة والبلاغة ، وقد جعله السكا كيون قسما من أقسامها .

وأما المقالتان فهما فى الصناعة اللفظية وما ينطوى تحتها من النظر فى الألفاظ المفردة والمركبة والتسجيع والتجنيس والترصيع والموازنة والمعاظلة وغيرها ، والصناعة المعنوية وما تحتها من الاستعارة والتشبيه والتجريد ، وعطف المظهر على ضميره والإفصاح به بعده ، والاستدراج والإيجاز والإطناب الخ .

ويلاحظ بمراجعة المقدمة والمقالتين أنه تسكلم فى أشياء لا يعدها السكا كيون من الفصاحة ولا البلاغة ولا البديع ، كالاشتقاق ص ٣٠٢ ، والتضمين العروضى ص ٣٠٤ ، وبعض ما سماه بآلات علم البيان وأدواته كعرفة الأحكام السلطانية — الإمارة والإمامة والقضاء والحسبة وغير ذلك — وأركان الكتابة وطريقها ، وعلم العروض والقوافى الذى يقول فيه : « وهو مختص بالناسط دون الناثر » ، وأنه عقد بابا فى استعمال العام فى النفى والخاص فى الإثبات لا يعدو أن يكون بحثا لغويا بحثا ص ١٧٨ ، وبابا فى توكيد الضميرين هو كاسمه من النحو ولو لم يجعله منه ص ١٧٣ ، وبابا فى عطف المظهر على ضميره والإفصاح به بعده ص ١٧٥ ، وهو أيضا من النحو وليس من البيان ، بل يعقد بابا للحروف العاطفة والجارة ، ويذكر أنه لم يتعرض له أحد من أهل هذه الصناعة ، ويذكر أنه لا يعنى الناحية الإعرابية بل شيئا آخر هو وضع كل حرف

في موضعه ، ولا شك أن هذا خروج من الإعراب الى الوضع اللغوى . ولن يكون ذلك من علم البيان حتى يستحيل شيئا آخر ليس هو بعلم البيان .

أما علم البديع فقد قسمه على المقاتلين (الصناعة اللفظية والصناعة المعنوية) أى أنه لم يجعله شيئا آخر غير ما به المطابقة مع الفصاحة ، ويؤدى بنا ذلك الى نظرية تحالف السكاكين ، وهى أن الحسن في الكلام سواء كان عرضيا أو ذاتيا لفظيا أو معنويا ، مقوم من مقومات البلاغة ، وأنه ليس هناك شيء يقتضيه الحال وشيء لا يقتضيه . ويتبين ذلك عند كلامه على السجع ص ٧٦ إذ يقول : « وأما إذا كان محمولا على الطبع غير متكلف فإنه يحجى في غاية الحسن وهو أعلى درجات الكلام . وإذا تهيا للسكائب أن يأتى به في كتابته كلها على هذه الشريطة فإنه يكون قد ملك رقاب الكلم ، يستعبد كرائعها ، ويستولد عقائدها ، وفي مثل ذلك فليتنافس ، وعن مقامه فليتناقاس ، ولصاحبه أولى بقول أبى الطيب المتنبي :

أنت الوحيد إذا ركبت طريقة ومن الرديف إذا ركبت غضنفر ؟ »

ثم يورد اعتراضا على ما قال وجوابا عليه فيقول : « فإن قيل : فإذا كان السجع أعلى درجات الكلام على ما ذهب اليه فكان ينبغى أن يأتى القرآن كله مسجوعا ، وليس الأمر كذلك ، بل منه المسجوع وغير المسجوع ، قلت في الجواب : إن أكثر القرآن مسجوع حتى إن السورة لتأتى كلها مسجوعة ، وما منع أن يأتى القرآن كله مسجوعا إلا أنه سلك مسلك الإيجاز والاختصار ، والسجع لا يأتى في كل موضع من الكلام على حد الإيجاز والاختصار ، فترك استعماله في جميع القرآن لهذا السبب » . ثم يذكر وجها آخر وهو أن الإيجاز بما ليس بمسجوع أشد وقعا من الإيجاز بالمسجوع . . . ويسير المؤلف في تبينه للأمرار البلاغية في القرآن سيرا تطبيقيا لكلامه عن السجع فيقول في قوله تعالى : « واذكر في الكتاب إسماعيل إنه كان صادقا الوعد وكان رسولا نبيا » بعد أن فرض أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم هو الذى سئل عن السجع ، ألا ترى أن أكثر هذه السورة وهى سورة مريم عليها السلام مسجوع على حرف الياء ؟ » ص ٧٨ .

وكلامه في هذا الموضع في غاية الضعف والوهن ، إذ أنه قرر آنفا ما يفيد أن القرآن يترك السجع للإيجاز محافظة على البلاغة . ويعرف مقدار ما في كلامه من الضعف والوهن بمقارنة هذه الآية بقوله تعالى : « الذين يتبعون الرسول النبي الأمي » فإنه لا سجع فيها وقد قرن فيها الرسول بالنبي . والذى سوغ ذكرهما معا هو ما لا يزال عليه العرف الشرعى من أن الرسول أخص من النبي والنبي أعم منه ، فليسا إذن شيئا واحدا . ويقول في ص ١٨١ عند كلامه في التقديم والتأخير : « وأما الوجه الثانى الذى يختص بنظم الكلام فنحو قوله تعالى : « إياك نعبد وإياك نستعين » وقد ذكر الزمخشري في تفسيره أن التقديم في هذا الموضع قصد به

الاختصاص، وليس كذلك، فإنه لم يقدم المفعول به على الفعل للاختصاص، وإنما قدم لمكان نظم الكلام، لأنه لو قال « نعبدك ونستعينك » لم يكن له من الحسن ما لقوله : « إياك نعبد وإياك نستعين »، ألا ترى أنه تقدم قوله تعالى « مالك يوم الدين » فجاء بعد ذلك قوله « إياك نعبد وإياك نستعين » وذاك مراعاة حسن النظم السجعي الذي هو على حرف النون؟ إلى آخر ما قال، ويجعل مثله « فأوجس في نفسه خيفة موسى » و « ثم الجحيم صلوه » الخ، ويقس على تقديم المفعول للتحسين السجعي تقديم الظرف في قوله تعالى « إلى ربها ناظرة » وآيات أخرى يطرد فيها التقديم على هذه الوتيرة لا على الاختصاص .

ويقول في ص ٦٢ : إن رجلا متفلسفا قال في القرآن : « وأى فصاحة هناك وهو يقول : « تلك إذن قسمة ضيزى » فهل في لفظة ضيزى من الحسن ما يوصف؟ » فقلت له : اعلم أن لاستعمال الألفاظ أسراراً لم تقف عليها أنت ولا أئمتك مثل ابن سينا والفارابي ولا من أضلهم مثل أرسطاليس وأفلاطون، وهذه اللفظة التي أنكرتها في القرآن وهي لفظة ضيزى فإنها في موضعها لا يسدّ غيرها مسدها، ألا ترى أن السورة كلها التي هي سورة النجم مسجوعة على حرف الياء؟ إلى أن قال : فجاءت اللفظة على الحرف المسجوع الذي جاءت السورة جميعها عليه وغيرها لا يسد مسدها في مكانها، وإذا نزلنا معك أيها المعاند على ما تريد قلنا : إن غير هذه اللفظة أحسن منها ولكنها في هذا الموضع لا ترد ملائمة لأخواتها ولا مناسبة لأنها تكون خارجة عن حرف السورة، وسأبين ذلك فأقول : إذا جئنا بلفظة في معنى هذه اللفظة قلنا : « قسمة جائرة أو ظالمة »، ولا شك أن جائرة أو ظالمة أحسن من ضيزى إلا أنا إذا نظمنا الكلام فقلنا : ألكم الذكر وله الأنثى تلك إذن قسمة ظالمة، لم يكن النظم كالنظم الأول، وصار الكلام كالشيء المعوز الذي يحتاج إلى تمام، وهذا لا يخفى على من له ذوق ومعرفة بنظم الكلام . هذا كلامه. وقد يقال له إن النظم صار غير النظم، وإن الكلام صار كالشيء المعوز المحتاج إلى تمام لا لما ذكرت، ولكن لسبب آخر هو ضياع المناسبة بين لفظة ضيزى التي تؤدي بصوتها معنى ذوقياً من التهمك، وبين قسمة هؤلاء الذين جمعوا لهم الذكر ولاخالفوا الأنثى ما

محمود فرج العقدة

شعبة البلاغة والأدب — تخصص المادة

« يتبع »

من أديب لعليل

كتب أديب إلى صديق ألت به علة :

نبئت أنك معتل فقلت لهم نفسي القداء له من كل محذور
يا ليت علته بي ثم كان له أجر العليل وأنى غير مأجور

تحية عيد الميلاد الملهكي

١١ فبراير سنة ١٩٤٢

يا وافر الشعر هذا يومك العطر
عيد على جنبات النيل مؤتلق
أضاء كل فؤاد فاستضاء به
عيد على مصر جلالها وزينها
غامت سماواتها من قبله فدنا
كنانة الله حاميا وحارسها
ماذا هنالك لاناى ولا وتر
وما على روضة ورقاء هاتفة
قسا الحديد فلم يترك لناصرة
وروع القوم بأس من غوايتهم
فلم تعد بسمه فى ثغر مبتهج
لكن مصر - وقاها الله - ما برحت
فضل المليك عليها سابغ وندى

فى كل يوم لله فى الخير مآثره
لا يبلغ الشعر شيئا من حقائقها
ماذا تعد القوافى من مآثره
حسب القوافى اعترازا أنها لمست
سميت الشعر درا ، قلت تسمية !

يا حامي الشعب أن تطفى الحياة به
ثمروا بأقواته أفراح أنفسهم
لا يعرفون من الدنيا سوى نهم
ناداك شعبك فى الجلى فقامت له
كأنما الشعب إذ ناداك ملتجئا

يا حامي الدين والرحمن ينصره
دنيا الملوك إذا ما عز جانبها
وقفت لله في المحراب تعبده
وقمت تنشر دين الله في بلد
الشعب خلفك محمود الجهاد وما
من ناصروا الله في أعدائه نُصِرُوا
بالدين حالفها التوفيق والظفر
يا حسن ما أخذت من سمك الصّور
ما عزّ إلا به والله منتصر
في طي تاريخه ضعف ولا خـور

يا ناصر الأزهر المعمور أنت له ،
إلى ظلالك فاءت كل قائلة
حبوتها النجيج فارتدت مخاوفها
ليل الحوادث يردى من يضل به
في كل ما يرتجيه ، الركن والوزر
من الأمانى والرمضاء تستعر
أمنّا وعادت على أعقابها الغـير
لكن سنا رأيك الهادي إذا عثروا

في ظلك الوارف الممدود قام له
ألقى على مسمع الدنيا تجلجلة
زاه رمز الهدى والناس إن عرفوا
عزم « الامام » لشرع الله يفتصر
تسكاد من وقعها الأوهام تندحر
تخلهم عند ثورات الهدى صور

يا عبيد أقبلت والآمال باسمه
زيد للنيل أياما مننعة
دنيا ترف من الخيرات مترعة
وكل قلب لله في ظله وطر
فما يمر بوادي صفوه كدر
على جوانبها التاريخ يزدهر

على محمد حسن

تخصص التدريس بكلية اللغة العربية

تقدير الحكمة

قال محمد بن زيد : خرجت مع أمير المؤمنين الهادي من جرجان ، فقال لي إما أن تحملني وإما أن أحملك ، فعلمت ما أراد فألشدته أبياتا لابن حرقه :

أوصيكم بالله أول وهلة
وإن كنتم أهل السيادة فاعدلوا
وإن كنتم أهل المال فيكم فأفضلوا
فأنفسكم دون العشيرة فاجعلوا
وما حملوكم في الملمات فاحملوا
وإن قومكم سادوا فلا تحسدوهم
وإن أنتم أعوزتمو فتعففوا
وإن زلت إحدى الدواهي بقومكم
وإن طلبوا عرفا فلا تحرموهم

فأمر لي بعشرين ألف درهم :

مقارنة ومفاضلة

بين الشريعة الإسلامية والشرائع الأخرى

— ٨ —

وعدت في المقال السابق بالكلام عن الزواج ، وإني واف بوعدي اليوم فأقول :
الزواج لغة : الاقتران والازدواج . وقانوناً : اتحاد الرجل بالمرأة اتحاداً يؤيده القانون والرأى العام وتترتب عليه نتائج قانونية واجتماعية لا تترتب على غيره من أنواع المعاشرات الأخرى . وقد عرفه مودستن « Modestin » أحد الشراح بتعريف وارد في مجموعة الأحكام الرومانية Digeste 23, 2, 1. بما نصه : « الزواج هو اتحاد رجل بالمرأة ، هو شركة شاملة للحياة ، ومشاركة في أحكام القوانين الإلهية والأدمية » . وعرفه « جوستينيان » بتعريف وارد في كتاب النظم الرومانية : « Institutes 1, 9, 7. » بما نصه : « الزواج هو اتحاد الرجل والمرأة اتحاداً يتضمن اشتراكهما في حياة واحدة اشتراكاً تاماً » .

وقد عرفته الشريعة الإسلامية بأنه : عقد بمقتضاه يحل لكل من الزوجين الاستمتاع بالآخر على وجه مشروع ، ويترتب لكل منهما على الآخر حقوق وواجبات .

ولما كان وجود النوع الانساني ، ينتج بالتوالد من اختلاط الذكور بالإناث كان من الضروري إيجاد نظم لهذا الاختلاط لتقوم الحياة على أحسن حال . فشرع الزواج ورتبت أحكامه ووضعته قواعد وهذبت مبادئه ، فهو لذلك نظام إلهي وضع لمصلحة المجتمع وسعادة الأفراد وحفظ كيان الأسر ، ويجعل لأولاد كل امرأة أباً معروفاً يتولى رعايتهم ، ويقوم على تربيتهم ، ويحقق مسئولية الوالد عن ولده ، ويحدد العلاقة بين الرجل والمرأة ، كما يبين ما على المرأة للرجل من حقوق وواجبات وما عليه هو لها من حقوق وواجبات أيضاً ، فضلاً عما فيه من صيانة الأعراض وحفظ الآداب ، ودوام المحبة بين الجنسين . قال الله تعالى : ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة ، إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون .

والزواج قديم في العصور الأولى تختلف أحواله وقواعده ومبادئه باختلاف الأمم وعاداتهم . وقد كان عند الرومان على نوعين : (١) زواج بالسيادة . (٢) زواج بغير السيادة ، وكلاهما زواج شرعى ومقصود على جماعة الرومان ، وقد كانوا يقصدون منه في عهدهم الأول خدمة مصلحة الأسرة لا مصلحة الزوجين ، وذلك بتخليدها واستمرار عبادة أجدادها ، وتكثير آحاديدها ، وكان من نظامهم أن لرب الأسرة السلطان على زوجته وولده ورفيقه .

وكان الزواج عندهم لا يتم إلا برضاء صاحب السلطة على الزوجين مهما كانت سنهما أو مسكنتهما ، وكانت رابطة لا تنحل إلا لأسباب خمس رابطة الأسرة كالعقم والزنا . وكان على ثلاث طرق : (١) طريقة الزواج الديني . (٢) طريقة الشراء . (٣) طريقة الاستعمال .

فالطريقة الأولى كانت مقصورة على طبقة الأشراف ، وتسمى بالزواج الديني ، ويتم بتقديم القربان الى الآلهة جوبتر Jupiter ، وترتيل عبارات دينية معينة بحضور الزوجين وصاحب السلطة عليهما ، إن لم يكونا مستقلين بحقوقهما ، وبحضور عشرة من الشهود ، وكاهن المعبود والخبر الأعظم اللذين يجب أن يكونا متزوجين بنفس هذه الطريقة لتكون الاجراءات صحيحة .

والطريقة الثانية : وتسمى بالزواج المدني ، كانت تكتسب بها الزوجية بوسيلة من وسائل اكتساب الملكية على الاشياء النفيسة كالزئبق ودواب الحمل ، ويتم بطريقة الاشهاد ، فيكتسب الزوج السيادة على زوجته بإجراءات مماثلة لإجراءات الاشهاد مع تغيير في بعض العبارات تتفق مع غرض الزواج . ولقد ذهب كثير من الشراح الى اعتبار هذا الزواج من ابتكار العامة ليخلقوا لأنفسهم نفس السيادة التي للأشراف على زوجاتهم .

والطريقة الثالثة : وتسمى طريقة الاستعمال ، وهذه عبارة عن اكتساب الزوجية بوضع اليد مدة سنة كاملة على المرأة ، بشرط أن لا تغيب في خلالها عن بيته ثلاث ليال متواليات .

وقد زالت هذه الطريقة من الحياة العملية في نهاية الجمهورية ، وبادت الطريقة الأولى مع الأديان الوثنية ، وبقيت طريقة الشراء معمولاً بها الى أن زال أثرها في أوائل الامبراطورية ، وأصبحت تتم طريقة الزواج دون أن تدخل الزوجة في سلطة الزوج ، ودون أن تتصل بأسرته . وهذا النظام جاء نتيجة تقدم الأفكار ، ونبتذ الاجراءات الدينية والرسمية ، فاعتبر الغرض من الزواج مصلحة الزوجين لا مصلحة الأسرة ، وتوفير السعادة لهما لا تخليد العبادة العائلية . كما أن الزوجة أصبحت في مستوى الزوج من الوجهة الاجتماعية ، فلا تخضع لسلطته ، ولا تعتبر مملوكة له أو لرب أسرته ، كما أصبح رضاء الزوجين أمراً حتمياً لا يتم الزواج إلا به ، وزال اشتراط رضاء صاحبي السلطة عليهما ، وأصبحت رابطة الزواج قابلة للحل إذا لم يسترح اليها الزوجان ، لسكل منهما حق تطليق الآخر ، إلا أن فكرة الزواج الفردي لا زالت باقية (فكرة عدم تعدد الزوجات) .

وكانت شروط صحة الزواج التي يجب أن تتوفر ثلاثة : (١) الرضا (٢) والرشد (٣) والصلاحية للزواج .

فرضاء الزوجين أو أصحاب السلطة عليهما كان ضروريا ، وقديما كان رضاء أصحاب السلطة عليهما كافيا عند عدم رضاء الزوجين ، ولكن التطور جعل للابن أن يتزوج رغم إرادة أبيه ، وأن يتزوج دون أخذ رضائه إن كان غائبا ، أو أسيرا أو مجنونا ؛ أما من كان

غير خاضع لسلطة أحد فلا يلزم بأخذ رضا من أحد مهما كان حدث السن ، ولكن المرأة المستقلة كان من الضروري أن تأخذ رضا الوصى عليها ، ولما أن زالت الوصاية على النساء وجب أخذ رضا والدها أو والدتها إن كان والدها ميتا ، وكل ذلك قبل بلوغها الخامسة والعشرين ، وهذا التغيير راجع الى زوال أساس السلطة الأبوية ، ولأن الزواج أصبح لصالح الزوجين وحدهما . أما شرط الرشد فهو أن يكون الزوجان بالغين . وقد حدد جوستنيان سن البلوغ للولد بأربعة عشر سنة ، كما حدد لبلوغ البنت اثنتى عشرة سنة . أما الشرط الثالث وهو الصلاحية للزواج فقد كان الغرض منه ألا يكون هناك مانع مثل الرق أو التبعية الأجنبية أو اختلاف الطبقات ، كما كان قديما بين الأشراف والعامة ، ثم ألغى هذا المانع بقانون كانوليا Canulia فى الجمهورية ، وكما كان بين الأحرار والأصلاء والمعنوقين ، ثم ألغى فى عهد جوستنيان ، وكذلك كانت القرابة مألعة من الزواج ، فكان يحرم فى السلسلة المتعاقبة الى ما لا نهاية ، وأما فى السلسلة المتعددة فقد كان قديما محرما بين الأقارب الى الدرجة السادسة . ثم تعدلت هذه القاعدة فى العصر الإمبراطورى وصار التحريم مقصورا على حالة ما إذا كان أحد الزوجين على درجة واحدة من الأصل المشترك ، كما بين الأخ وأخته وبين الولد وعمته أو خالته وبين البنت وعمها ؛ وكذلك كان الزواج محرما فى عصر الجمهورية بين الزوج وأصول زوجته ، أو فروعهما ، ثم حرم كذلك فى عصر الامبراطورية بين الزوج وإخوة زوجته ، ولم يكن محرما فى القديم بين الزوج وأقارب زوجته .

ومن موانع الزواج أيضا الزنا واختلاف الديانة كما بين اليهود والمسيحيين ، فإذا وجد مانع من هذه الموانع كان الزواج باطلا ، وكان لكل طرف حق إلغائه ، وتترتب عليه عقوبات جنائية فى حالة موانع القرابة والمصاهرة .

ولقد كانت تترتب على الزواج عند الرومان آثار قانونية تختلف باختلاف نوعيه ، وفى الزواج بالسيادة تعتبر الزوجة مينة بالنسبة لأسرتها الأصلية ، وتنقطع كل صلاتها بها وبعصبيتها ، وديانتها ، وتعتبر بنتا لرب الأسرة الجديدة من الجهتين الشخصية والمالية ، وتعتبر أختا لابنتها من عصبته ، وتسرى بينهما قواعد الإرث والوصاية ، أما فى الزواج البسيط فيعتبر كل منهما فى أسرة أخرى ، فلا علاقة قانونية بينهما ، ولا توارث ولا وصاية ، ولكن تعدلت هذه المبادئ تدريجيا عند ما اعترف القانون بقرابة الدم فقرر البريتور حق الميراث بينهما .

وفى عصر الامبراطورية نشأت عن هذه القرابة الطبيعية حقوق للام : حق النفقة وحق الحضنة . وأخيرا حق الوصاية على ابنتها القاصر ، كما نشأ عليها للولد حق النفقة ، وحق منحه مهرا .

أما علاقة الولد بأبيه فهو نحت سلطته وقريب أقاربه ، ولكن يشترط أن يكون الولد

من عمل الزوج ، وللتثبت من ذلك كانت عند الرومان قريبتان : إحداهما علمية وهى أن مدة الحمل لا تقل عن ستة شهور ولا تزيد عن عشرة ، فهى تقرر أن المولود فى ظرف ١٨٠ يوما على الأقل من مبدأ الزواج أو ٣٠٠ يوم على الأكثر من تاريخ الحمله يعتبر ابنا للزوج .

والثانية حسن الظن والثقة ، بمعنى أن الولد الذى تكونت نطفته أثناء الزواج يعتبر من عمل الزوج .

وأما الزواج بلا سيادة فقد يبقى الزوجة على حالتها التى كانت عليها قبل الزواج ، فلا تدخل فى سيادة زوجها ، وإما يخضع أولادها لسلطة أبهم ، أو لصاحب السلطة عليهم ، ويلزم زوجها بحمايتها ورفعها الى مستواه الاجتماعى ، إنما له أن يقتلها إذا زنت ، غير أن حقه فى ذلك قصر على إقامة دعوى الزنا ، وذلك فى أواخر عهد الجمهورية . وكان عقابها النفى ولا يملك الزوج حق العفو عنها ، بل يعاقب إن لم يطلقها . ثم جاء قسطنطين وجعل الموت جزاء الزانية ، ولكن جوستينيان عدله الى السجن سنتين إذا عفا الزوج ، ومدى الحياة إن لم يعف .

ولقد كان بعض الرومان يرى حرجا فى القانون ، وشدة فى شروط الزواج وإجراءاته ، فيلجأون الى اتخاذ خلية ، وكان ذلك أمرا مباحا عندهم . ولذا كان من يولد من هذه المعاشرة فى العهد الوثنى القديم لا يثبت لآبائه ولا لأمه ، ولم يكن له قبلها حق . ولكن عندما اعترف القانون بقرابة الدم ، امتد الأثر الى جميع الأولاد بالنسبة للأم ، سواء أولدوا من نتيجة معاشرة رجل بامرأة غير متزوجين ، أو نتيجة حادثة عرضية دون معاشرة ، أو من الزنا بزواج الغير أو بالمحارم . أما الأبوة الطبيعية فما كان لها اعتبار قانونى فى العهد الوثنى إلا أنها من موانع الزواج .

وقد جاءت المسيحية فعدلت هذه الحالة نظرا لكراميتها للصلوات غير شرعية ، فحلت آثار الأمومة فى حالتى الزنا مع زوج الغير أو مع المحارم ، كما أضاعت حق النفقة والارث ، وفصلت حالة المعاشرة عن الحالتين المذكورتين ، رفقا بالأولاد الناتجين عن هذه المعاشرة ، إذ اعتبرت المعاشرة كزواج ناقص يمكن إتمامه بزواج شرعى ، واعترفت بالبنوة المترتبة عليها ، وأنشأت للخليلة حقا فى الارث من خليلها ، وأن الولد ينسب الى أبيه الطبيعى ، ويعتبر أهلا لمنحه البنوة الشرعية ، ويكون له على أبيه حق النفقة والميراث . غير أن جوستينيان قيد حق الميراث بما لا يزيد عن واحد من اثني عشر من تركة الأب إن مات عن أولاد شرعيين .

هذا مجمل ما كان الزواج عليه عند الرومان ، فلننظر اليه فى الشرائع الأخرى فى الأعداد

المقبلة ، إن شاء الله ؟

مصطفى عبد الحميد أبو زيد

المندوب القضائى بالأوقاف الملكية سابقا

«الموازنة»

وأثره الأدبي في النقد والبيان

— ٢ —

ثانيا : الموازنة :

(١) الآمدي : حياته ، ثقافته ، شخصيته : هو أبو القاسم الحسن بن بشر بن يحيى الآمدي الأصل ، البصري المنشأ ، ولد بالبصرة فلما بلغ سن الشباب توجه الى بغداد واختلف الى مجالس العلماء يتلقى عنهم اللغة والنحو والأدب ، ثم عاد بعد حين الى البصرة كاتباً للقضاة من بني عبد الواحد ، ثم برز في الأدب وطارت له شهرة واسعة فيه ، وانتهت إليه رواية الشعر القديم والأخبار في آخر عمره ، وقد ألف كتباً كثيرة في اللغة والنقد ذكرها ياقوت في الترجمة التي عقدها له ، وكان فوق ذلك شاعراً مجيداً رويت له مقطعات شعرية كثيرة ، وتوفي أخيراً بالبصرة سنة ٣٧١ هـ (ص ٧٥ — ٩٣ ج ٨ معجم الأدباء — بغية الوعاة) .

ومن مؤلفات الآمدي : كتاب المختلِف والمؤتلف في أسماء الشعراء ، وكتاب تفضيل امرئ القيس على الجاهليين ، وكتاب معاني شعر البحتري ، وكتاب الرد على ابن عمار فيما خطأ فيه أبا تمام ، وكتاب فرق بين الخاص والمشارك من معاني الشعر ، وكتاب تبين غلط قدامة ابن جعفر في كتابه نقد الشعر ، وكتاب ما في عيار الشعر لابن طباطبا من الخطأ . على أن أهم كتبه هو كتاب الموازنة بين أبي تمام والبحتري ، وهو موضوع دراستنا اليوم .

ظهر الآمدي في القرن الرابع والدولة الإسلامية واسعة الرقعة ، والثقافة العربية بعيدة المدى ، قد هضمت شتى الثقافات وأحالتها غذاء عقلياً سائغاً ، فدرس الآمدي وبحث وثقف عقله وهذب نفسه بهذه الثقافة العربية في روحها ، المتنوعة في ألوانها . والآمدي كما نراه في موازنته ذو عقل بعيد وفكر ناضج وثقافة واسعة ، وهو لا يسير وراء العلماء والأدباء ، وإنما يجيء في الطليعة مجدداً لا مقلداً ، ومتبوعاً لا تابعاً ، سواء في اللغة أو الأدب أو النقد .

وهو من الذين يؤثرون في الأدب الروح الشعرية المطبوعة التي تميل الى إشار اللفظ والأسلوب ، فهو لا يرى الشعر إلا صحة تأليف وعذوبة لفظ وجمال نظم ، وهو لا يرى هذا الرأي في الشعر وحده ، بل يجعل البلاغة كذلك قاصرة على جمال اللفظ والأسلوب وحدهما وموافقتهما للنهج العربي في صحة التأليف وجودته ، أما المعاني وسموها والحكمة الإنسانية وروعها ، والخيال وإغراقه ، فذلك الترف الزائد عن الحاجة ، والذي إن ألم به الشاعر أو الخطيب فقد زاد في حسن صنعته وبهائمه ، وإلا فالصنعة باقية قائمة بنفسها ومستغنية عما سواها . (١)

(١) ١٨٢ و ١٨٣ موازنة — ويرى الاستاذ الجليل محمد عرفة أن هذا المذهب لا يعني به الانصراف عن المعنى أو إهماله .

وهو في هذا الاتجاه الأدبي تابع للجاحظ وأضرابه ممن يؤثرون الروح الشعرية المطبوعة على المعاني الشعرية المبتدعة؛ ويقولون: « عليك أن تجنّب السوق والوحش، ولا تجعل همك في تهذيب الألفاظ وشغلك في النخلص إلى غرائب المعاني، وفي الافتصاد بلاغ » (١)، ولكنه يباين قدامة الذي ينادى بضرورة العناية بالمعنى كما نفعي باللفظ، ويجاهر بأن البلاغة في شيئين: معنى مبتدع، ونظم ساهر، وهو لذلك يجعل مادة الشعر المعاني (ص ١٤ س ١٦ نقد الشعر). أما الآمدى فقد جعل مادته هي الألفاظ (ص ١٨٣ س ٧ موازنة).

وقد كان هذا الاتجاه الأدبي الذي اتجهه الآمدى سبباً فيما نراه في موازنته من مظاهر إشار البحرى وتفضيله، والاشادة بشعره مما سنقص عليك نبأه بعد حين.

ونقد الآمدى لشعر الطائيين ليس نقداً للروح الشعرية بما فيها من جوانب شتى ومظاهر متنوعة وأفكار وآراء ذهب إليها الشاعر، وشخصية فرضت نفسها على إنتاجه، وحياة تلون هذا الانتاج بلونها، وعقلية نبع ذلك الشعر من ينابيعها، واتجاهات جديدة اتجه إليها فنه، ونعتهات جديدة أضافها إلى التراث الشعري، وإنما هو نقد للفكرة الشعرية المجردة، ولأسلوبها الشعري الذي ظهرت فيه إذا كانتا بعيدتين عن النهج العربي، فهو تحكيم للنهج العربي في أسلوب الشعارين وألفاظهما ومعانيهما، فيرد منها ما يرد الطبع العربي، ويقبل ما يقبله، مع عناية باستقصاء سرقاتهما الشعرية السكثيرة، فهو نقد عقلي ولغوي أكثر منه نقداً أدبياً شعرياً. على أن الآمدى لا يكتفى في النقد بالناحية السلبية فقط، بل كثيراً ما يتجه اتجاهها إيجابياً جليلاً فيأتي بالآيات التي وقع فيها الخطأ — أيا كان نوعه — مصححة أبداع تصحيح.

(ب) الموازنة: تعطينا الصورة السابقة التي رسمناها للآمدى فكرة عن موازنته، ولكن لاضر علينا أن ننتقل من هذا الاجمال إلى البحث التفصيلي التحليلي للكتاب من جميع نواحيه. تأليفه: ألقت الموازنة في فترات متقطعة، يدلنا على ذلك عدم تساوق كل جزء من أجزائها في التأليف مع الذي يليه، وأن روح الآمدى مختلفة في ثنائيه، فهو يذكر في آخر كل فصل من كتابه أنه سيضيف إلى البحث ما سيبحث عليه من أخطاء أو سرقات، وسيلحقه بما كتب. وهو حين يقرر في أول كتابه (ص ٢٣ موازنة) أنه سيوازن بين شعر الشعارين فيما يتفقان فيه في الموضوع والوزن والقافية وإعرابها يعود فيجعل اتحاد الموضوع فقط هو أساس الموازنة (ص ١٨٤ موازنة). وهو يكرر كثيراً من آرائه ونقده؛ فبيت ذى الرمة:

أنحت بها الوجناء لا من سامة لثنتين بين اثنين: جاء وذاهب

(١) ١٧٦ ج ١ بيان. وكلمة الجاحظ في نظر أستاذنا الجليل تؤكد ما يراه من أن مذهب الجاحظ ومن ساروا في اتجاهه لا يرد منه إغفال شأن المعنى مطلقاً، إنما يرد به أن المعنى في البلاغة عنصر وإن كان غير أولى.

يشرحه في ص ١٦٣ و ١٨٦ . وبيت البحترى :

يخفى الزجاجة لونها فكأنها في الكف قائمة بغير إناء

ينقده في ص ١٤ و ١٦٤ و بيت أبى تمام : طلل الجميع لقد عفوت حميدا
ينقده في ص ٩٦ و ١٩١ ، الى غير ذلك ، من التكرار الكثير . فشخصية الآمدى العالمية
لم تستطع جعل الموازنة وحدة تأليفية بارزة في روحها التأليفية ، ويصح لنا أن نقول : لقد
جاء على ذلك أغلب التأليف العربية ، فلا داعى اللوم الا لمدى وحده . والنسخة التى بين أيدينا
والتي طبعت في مصر ناقصة ، فليس فيها من الموازنة بين الشاعرين إلا الموازنة في معنى واحد
من معانيهما ، وهو بكاء الديار وما يتبعه ، وليس فيها ذكر لما انفرد به كل من الشاعرين
من المعانى ، ولا ذكر لما وقع في شعريهما من التشبيه والامثال ، مع أن الآمدى نفسه ذكر
في موازنته أنه سيلم بجميع ذلك (ص ٢٣ موازنة) . على أن عبد القاهر الجرجاني أورد في أسرار
بلاغته جملا من الموازنة لا تراها في النسخة المطبوعة (ص ٣٢٩ أسرار) ، وعلى أن ياقوت ذكر
أن الكتاب في عشرة أجزاء ، وليس الذى بين أيدينا يبلغ هذا المقدار (ص ٨٧ ج ٨ معجم
الادباء) .

موضوعه : والموازنة مع ما أخذنا عليه من هنات ضئيلة في التأليف من أجل الكتب
التي ظهرت في النقد والموازنة . ولقد وضع هذا الكتاب أساس نقد الشعر والموازنة بين
الشعراء ، وهو بحق من أمهات كتب النقد الأدبي وأصوله . وهو أيضا مصدر من مصادر البيان
العربي ومرجع من مراجعه ، وقد اعتمد عليه علماء البيان ، كما سنفصل ذلك إن شاء الله .
ونحن حين نقول إنه مرجع من مراجع علم البيان لا نقول إنه كتاب بيان وبلاغة كما زعم ابن الاثير
في مثله السائر فأخطأ في ذلك ثم بنى على هذا الخطأ نقده للموازنة بأن صاحبها أهمل كثيرا من
مباحث علم البيان لم يستوف بحثها أو لم يذكرها أصلا (ص ٢ مثل سائر) ؛ فالموازنة إنما هو
نقد أدبي ، وموازنة بين شاعرين ، وليس بحثا في البيان العربي وبلاغته .

خلاصة موجزة لما فيه من بحوث : والكتاب مقسم الى خمسة أقسام ، وكل قسم يسميه
المؤلف جزءا :

١ — فالجزء الأول (من ١ - ٦٠) ، ويورد فيه الآمدى آراء النقاد في شعر أبى تمام
والبحترى ، ويستقصى رأى المتعصين لهذا أو ذاك ، ويطلق لهذا الفريق الحرية في مجادلة ذلك
الفريق ، ثم يحصى فيه في إفاضة سرقات أبى تمام الشعرية .

٢ — والجزء الثانى من (٦٠ - ١١١) ، وقد ذكر فيه أخطاء أبى تمام في المعانى
والالفاظ والأساليب .

٣ — والجزء الثالث يذكر فيه قبيح استعاراته ومستهجن جناسه ومستكره طباقه

وما ورد في شعره من سوء النظم وتعقيد التركيب ووحشى الألفاظ مما خلا من بهاء الرونق وعذوبة المسموع ، ومما حمل التعسف على ديباجته ، وظهرت لـ حاجة التصنع في أعطافه ؛ ويذكر ما وقع فيه من كثرة الزخافات التي ضيعت موسيقى أوزانه الشعرية ، حتى قال فيه دعبل : إن كلامه بالخطب والكلام المنثور أشبه منه بالشعر الموزون (ص ١١١ — ١٣١) .

٤ — والجزء الرابع يحلل فيه بإيجاز عيوب شعر البحترى مكتفياً من ذلك ببيان بعض سرقاته مع نفي الكثير منها عنه بدعوى أن الاحتذاء كان في معان عامية ، لاخاصية حتى ينسب إليه السرقة فيها ؛ ويذكر قليلاً من أخطائه في المعاني مزيفاً بعضها ، وبيناً واحداً مما تعسف فيه النظم وعقد فيه التركيب قائلاً إنه لا يعرف له سواه ، وقليلاً مما جاء له من ردىء التجنيس أو من اضطراب الوزن واختلاله (ص ١٣١ — ١٧٦) .

٥ — والجزء الخامس يوازن فيه بين الطائيين في المعاني التي اتفق موضوعها في شعرها ، ويبدأ تلك الموازنة بكلمة يبين فيها صعوبة نقد الشعر ، وأن لهذا الميدان أبطالاً ممن عنوا بكثرة النظر في الشعر والارتياض فيه وطول الملازمة له مع الطبع المطيع والملكات الموازية ، وأنه يجب أن يكون إلى هؤلاء المرجع في نقد الشعر وصناعته ؛ وهو متأثر في هذا الرأي بابن سلام الجعفي ومقتبس منه (١) (راجع طبقات الشعراء لابن سلام ص ٣ والعمدة ج ١ ص ٩٩ ، والموازنة ص ١٧٨ هـ ٥) ثم يبين الآمدى اتجاهه الأدبي الذي تأثر به في الموازنة وهو الاتجاه الذي جعله لا يرى بلاغة الشعر إلا في نظمهِ وأسلوبهِ وصحة طبعهِ ذاكرةً أن الذين قدموا البحترى إنما قدموه لأن له من ذلك ما ليس لسواه ، وإن كانوا لا ينكرون على أبي تمام إجادته في المعاني وكثرة استنباطه لها وإغرابه فيها ولا مكانه البارز في حومتها ، ولكنهم يقولون إن اهتمامه بمعانيه أكثر من اهتمامه بتقديم ألفاظه مع كثرة غرامه بالجناس والطباق والاستعارة والمقابلة وسواها من ألوان البديع مما ذهب بماء شعره فصار غير متشابه الأطراف ولا متأكف الروح الشعرية ، فهم يسلمون له — كما يسلم له أنصاره — ضالة الشعراء جميعاً من لطف المعاني وعمقها ، وتنوعها ، وبديع الوصف وجودة التشبيه والتمثيل ، وسمو الحكمة وإغراق الخيال ، وهي التي قدم بها امرؤ القيس في الجاهلية . ألا ترى عمارة بن عقيل ينشد رأيته في الوائق :

عرف الديار رسومها قفر لعبت بها الأرواح والقطر

فلما أتمها قيل له : ما سمعنا أحسن من هذه الرائية ، فقال : والله لقد عصفت رائية طائيم بكل شعر في لحنها ، أفلا تسمعون :

الحق أبلج والسيوف عواري خذار من أسد العرين حذرا

(١) وقد ذكر الآمدى ذلك كما نهى إليه أستاذنا الجليل .

وأنشدها رجل في المجلس فلما أتمها قال عماره : « لله دره لقد وجد ما أضلته الشعراء حتى كأنه كان مخبوءاً له » . ولكن خصوم أبي تمام يستكثرون عليه من أجل ذلك أن يسمى شاعرا ويقولون له : فلتكن إن شئت حكيما واندعك إن أردت فيلسوفا أما الشاعر فالبحتري . وفيفيض الآمدى في الاشادة بمذهب البحتري وأنه الشعر وأنه السحر وأنه روعة البلاغة وسحر البيان ، ويقرر أن ليس الشعر ولا البلاغة إلا نظما وأسلوبا ، وأن أبرز عناصرها النظم والأسلوب . ثم ينتقل بعد ذلك الى الموازنة بين الشاعرين في بكاء الديار والوقوف عليها ، ووصف الدمن والاطلال وما إليها وما تبعه من جوى في صدور الواقفين بها والمسلمين عليها ، وفي الحنين الى الربوع والبكاء لفراقها ، ويستمر في هذه الموازنة مفضلا هذا أو ذاك أو مكافئا بينهما حسب جودة كل شاعر ، ويشرح كل ذلك في إفاضة بيان وقوة طارضة وحسن نقد وعدالة حكومة . والى هنا ينتهى الكتاب . وهذا الجزء من ١٧٦ — ٢٠٨ .

والآمدى في معظم ما كتب كان ناقدا محيطا بأسرار اللغة ودقائق البيان ، فهو يقف في نقده عند البيت في دقة ملاحظة وسعة اطلاع ، إذا وجد فيه خطأ في لفظ أو فسادا في تركيب أو إحالة في معنى أو بعدا عن النهج المألوف مما سنفصله بعد حين ؛ وإن كان قد ذلل له هذه الأبحاث من سبقه من النقاد والعلماء ، ولكنه على كل حال جهد مشكور ما زال محل إعجابنا وثنائنا ؟

محمد عبد المنعم ففاجي

شعبة الأدب والبلاغة — تخصص المادة

الفصاحة

قال معاوية بن أبي سفيان يوما لجلسائه : أى الناس أفصح ؟

فأجابه رجل منهم بقوله : أفصح الناس يا أمير المؤمنين قوم قد ارتفعوا عن رثة العراق ، وتياسروا عن كشكشة بكر ، وتيامنوا عن فشقة تغلب ، ليس فيهم غمغمة قضاة ، ولا طمطمانية حجير .

قال معاوية : من هؤلاء ؟

قال الرجل : قومك يا أمير المؤمنين قریش

قال الخليفة : صدقت ، فمن أنت ؟

قال محدثه : من جرّم :

قال الأصمعي : بنو جرم فصحاء الناس .

وقوله الرثة والكشكشة والشفقة والغمغمة والطمطمة ، كلها عيوب في النطق ، وفي بعض لهجات العرب ، فالكشكشة : إبدال الكاف الموثث شيئا كقولهم : إنه لا ينفعش ، بدل إنه لا ينفعك ، والغمغمة : كلام لا يفهم تقطيع حروفه . والطمطمانية : أن يكون الكلام شبيها بكلام العجم .

المتألهون والادب

« شعر عدى بن زيد » (١)

سكن عدى الحيرة فخذق العربية والفارسية ، فالتسع أفقه وغزرت مادته ، ودخل في النصرانية ففزع عن الهجر ، وخالط ملوك العرب والفرس فسمت نفسه ، ولها ولعب ، فأخذ قسطا غير يسير من متع الحياة ولذائذها ، فجاء شعره مرآة صافية تمثلت فيها هذه المؤثرات في أقوى صور الظهور والوضوح ، فكان لفظه سهلا عذبا ، ورقيقا ليئا ، وكانت معانيه صادقة مطابقة للحقيقة والواقع ، مع جلائها وظهورها ، وبعدها عن المبالغة والإغراق ، ومن وراء ذلك ترتيب وإحكام ، ورصف وإتقان ، كذلك كان في أغراضه عفيفا نبیلا ، فلم يسف في هجائه ، ولم يذكر عريضة وسكرا في خمرياته ، ولم يقصد الى تكسب بمدحانه .

ومن الأغراض التي تجلت فيها ثقافة الشعر القصصى . فاستمع اليه وقد نظم قصة مبدأ الخلق من التوراة حيث يقول :

اسمع حديثا لكى يوما تجاوبه	عن ظهر غيب إذا ما سائل سالا
أن كيف أبدى إله الخلق نعمته	فينا وعرفنا آياته الأولوا
كانت رياحا وماء ذا عرانية	وظلمة لم يدع فتقا ولا خلا
فأمر الظلمة السوداء فأنكشفت	وعزل الماء عما كان قد شغلا
وبسط الأرض بسطا ثم قدرها	تحت السماء سواء مثل ما فعلا
وجعل الشمس مصرا لاخفاء به	بين النهار وبين الليل قد فصلا
قضى لسته أيام خلأقه	وكان آخر شيء صور الرجالا

وهكذا تجده يستمر في سرد القصة الى نهايتها .

وقال في تجربة إبليس لحواء وعقاب الجنة قصيدة منها :

سعى الرجيم الى حوا بوسوسة	غوت بها وغوى معها أبو البشر
خلقان من مارج أنشا خليقته	وآخر من تراب الأرض والمدر
أنشاهما ليطيعاه فخالفه	إبليس عن أمره للحين والقدر

(١) كتبنا رأس هذا الموضوع في أعداد مضت هي السادس والسابع والعاشر من المجلد الثانى عشر ، وحالت دون متابعته حوائل ، فنعود اليه اليوم .

وقال في نظم قصة الرباء مع جذيمة وقصير :

ألا أيها المثرى المرجى ألم تسمع بخطب الأولينا
دعا بالبقعة (١) الأمراء يوما جذيمة ينتحى (٢) عصبا تبينا
فطاوع أمرهم وعصا قصيرا وكان يقول - لو تبع - اليقيننا
فأرذنه ورغب النفس يردى وييسدى للفتى الحين المبينا

وهكذا يسرد القصة حتى نهايتها . وتجد له قصصا أخرى كثيرة امتاز بها على أقرانه في هذا النوع من الشعر الذى لم يكن له شأن يذكر في العصر الجاهلى أبدع فيها عدى وأجاد الحكم ، فقد خلعت عليها ثقافته وحضارته ثوبا من الأحكام والإتقان غابت به حكم الجاهليين . فاستمع اليه حيث يقول في داليته المشهورة ، وهى إحدى مجمرات الشعر العربى :

أتعرف رسم الدار من أم معبد (٣) نعم ! ورمائك الشوق قبل التجلد
ظلمت بها أسفى الغرام كأنما سقتنى الندامى شربة لم تصرد (٤)
فيالك من شوق وطائف عبدة كست جيب سربالى الى غير مسعد (٥)
وعاذلة هبت بليلى تلومنى فلما غلت فى اللوم قلت لها اقصدى
أعاذل : إن اللوم فى غير كنهه على ثنى من غيك المتردد
أعاذل : إن الجهل من لذة الفتى وإن المنايا للرجال بمرصد
أعاذل : ما أدنى الرشاد من الفتى وأبعده منه إذا لم يسدد
أعاذل : من تكتب له النار يلقيها كفاحا ومن يكتب له الفوز يسعد

الى أن قال :

أعاذل : من لا يصلح النفس خاليا عن الحى لا يرشد لقول المفند (٦)
كفى زاجرا للعرء أيام دهره تروح له بالواعظات وتغتدى

الى أن قال :

فنفسك فاحفظها عن الغى والردى متى تغوها يغو الذى بك يقتدى
عن المرء لا تسأل وسل عن قرينه فكل قرين بالمقارن يقتدى
إذا أنت فاكهت الرجال فلا تلغ (٧) وقل مثل ما قالوا ولا تتريد

(١) اسم موضع قريب من الحيرة . (٢) العصب : ضرب من البرود (٣) معشوقته
(٤) تقلل (٥) المسعد : المعين (٦) المراد به هنا الواعظ الناصح (٧) فلا تكذب .

ومنها :

ومن لم يكن ذا ناصر عند حقه يغلب عليه ذو النصير ويضهد (١)
وفي كثرة الأيدي عن الظلم زاجر إذا حضرت أيدي الرجال بمشهد (٢)
وقال في الحكم أيضا :

طال ليلي أراقب التنويرا أرقب الليل بالصباح بصيرا
شط وصل الذي تريدني من وصغير الأمور يجني الكبير
إن للدهر صولة فاحذرنا لا تبين قد أمنت الدهورا
قد يبات الفتى صحيحا فيردى ولقد بات آمنا مسرورا
لا أرى الموت يسبق الموت شيء نعص الموت ذا الغنى والفقيرا

الى أن قال :

كم ترى اليوم من صحيح تمنى وغدا حشو ربطة مقبورا
أين أين الفرار مما سيأتى لا أرى طائرا نجا أن يطيرا

ولقد كان لثقافته الفارسية أثر بالغ جعله يمتاز عن شعراء عصره بإرسال الحكم على لسان حيوان أو جماد، وقد مر لك طرف من ذلك .

ومن الأغراض التي صال فيها وجل ؛ حتى أصبح فيها مثلا من الأمثال : الاستعطف والاعتذار ؛ وقد كان الباعث عليه ما قدمت لك من غضب النعمان عليه وإلقائه في السجن ؛ وما كان أبعد عن هذا النوع من الشعر لعلوهمته وعزة نفسه ، لولا ما صار اليه من السجن بعد الحرية ، والذلة بعد العزة ، ذلك ما فجر ينابيع الاعتذار والاستعطف في نفسه ، وجعله يرسلها قصائد طوالا وغير طوال ، لعل الغمة تنجلي ، والكربة تنفرج ؛ وقد مررت بك أمثلة من هذا النوع . واستمع اليه يقول وقد زارته أمه في سجنه فاثارت كوامن شجنه وحركت خفايا حزنه :

ليس شيء على المنون بيباق غير وجه المسبج الخلاق
إن نكن آمنين فاجأنا شر م مصيب ذا الود والاشفاق
ولقد ساءنى زيارة ذى قر بن حبيب لودنا مشتاق
سأه ما بنا تبين فى الأيـدى وأشناقها الى الأعناق
فاذهبي يا أميم غير بعيد لا يأتى العناق من فى الوثاق
واذهبي يا أميم إن يشأ الله ينفس من أزم هذا الخناق
أو تكن وجهة فتلك سبيل النـاس لا تمنع الخنوف الرواق

وقال للذهبان وهى من قصائده المبرزات التى ذكره فيها بالملوك السالفين فكانت مما دل على اطلاعه على أخبار الماضين ، قال فى مطلعها :

أرواح مودع أم بكور لك فاعمد لآى حال تصير
ثم قال :

أبن كسرى كسرى الملوك أنوشر وان أم أين قبله سابور
وبنو الأصفر الكرام ملوك الرو م لم يبق منهم مذكور
ثم صاروا كأنهم ورق جف فألوت به الصبا والدبور

وأما وصفه فكانت تبدو عليه آثار الحضارة والتهديب ، فقد وصف الخمر والخيل والنوق فى قصد وإقلال وقصور .

وأما فى الهجاء والمدح فقد أغنته منزلته ومكانته عن هذا النوع من الشعر ، حتى إنك لا تجد له سوى يديتين اثنتين فى الهجاء .
وله فى المدح قصيدة منها :

عف المكاسب ما تكدى حسافته كالبحر يقذف بالتيار تيارا
وذى تناوير ممعون له صبح يغدو أوابد قد أفلين أمهارة
الى أن قال :

فأيكم لم ينله عرف نائله دثر اسواما فى الأرياف أوصارا
والآن نستطيع أن نتبين على ضوء ما تقدم منزلة عدى فى الشعر ما

« يتبع » كلية اللغة احمد ابراهيم موسى

آداب السلام

قال النبى صلى الله عليه وسلم : « أطيبوا الكلام ، وأفشوا السلام ، وأطعموا الأيتام ، وصلوا بالليل والناس نيام » .

وقال صلى الله عليه وسلم : « إن أبخل الناس الذى يبخل بالسلام » .

وروى صاحب حرس أمير المؤمنين عمر بن العزيز : خرج أمير المؤمنين فى يوم عيد وعليه قميص كتان ، وعمامة على قلنسوة لا طئة ، فقامت إليه ، وسلمت عليه . فقال : مه ! أنا واحد وأنتم جماعة ، السلام على ، والرد عليكم ، ثم سلم ورددنا عليه ، ومشى فشيئا معه الى المسجد .

وآداب السلام فى الإسلام جمعها النبى صلى الله عليه وسلم فى قوله : « يسلم الماشى على القاعد ، والراكب على الراجل ، والكبير على الصغير » .

فلسفة ابن مسكويه في كتاب التهذيب

نقد وتحليل

ابن مسكويه هو أحمد بن محمد من كبار علماء الفرس ، عاش في القرن الرابع الهجري وأول الخامس حتى مات في بغداد سنة ٤٢١ . تعلم العلوم على طريقة المدرسة القديمة فأخذ اللغة والنحو والشعر والخبر ، ودروس الفلسفة والطب وعلم العدد ، وشارك في علوم كثيرة حتى ظهر فضله وانتشر ذكره ، فاختص به عضد الدولة بن بويه وعينه خازنا لدار حكيمته ، وكان أثيرا عنده مقدما على لداته وأقرانه ، وكان في ابن مسكويه في أول أمره لهُو ودعابة ، يضحك للحياة وتضحك الحياة له ، ثم استقام أخيرا أمره ، ونظر الى بارئه فأناجب ، وكانت تويته بالغة ، وهدايته سابعة ، فأراد أن يكفر عن ذنبه فوضع كتاب الاخلاق ، وبالغ في الوصية ليأخذ به المربون الأحداث ، ويمرّنوم على تهذيب الاخلاق حتى تشب النفوس على الفضيلة وتملك المفكرة منها زمام أختيها ، فتطرد الحياة في اساق ، وتكون الرغبات الى تلاق ، وهذه هي السعادة كما قال أفلاطون ، وفاق ونظام وجمال .

قال ابن مسكويه في الصفحة الحادية والأربعين من كتابه : « ومن لم تتفق له الفضيلة في مبدأ نشوه ، ثم ابتلى بأن يرييه والده على رواية الشعر الفاحش وقبول أكاذيبه ، واستحسان ما يوجد فيه من ذكر القبايح ، ونيل اللذات كما يوجد في شعر امرئ القيس والناطقة وأشباههما ، ثم صار بعد ذلك الى رؤساء يقرونه على روايتها وقول مثلها ، ويجزلون له العطية ، وامتنحن بأقران يساعدونه على تناول اللذات الجسمية ، ومال طبعه الى الاستكثار من المطاعم والملابس والمراكب والزينة وارتباط الخيل الفره ؛ والعبيد الروقة ، كما اتفق لي مثل ذلك في بعض الاوقات ، ثم انهمك فيها واشتغل بها عن السعادة التي أهل لها ، فليعد جميع ذلك شقاء لا نعيم وخسرانا لا ربحا ، وليجتهد على التدريج الى فطام نفسه منها ، وليعلم الناظر أنى خاصة تدرجت الى فطام نفسى بعد الكبر ، واستحكام العادة ، وجاهدتها جهادا عظيما ، ورضيت لك أيها الفاحص عن الفضائل أن أشرت عليك بما فاتني من ابتداء أمرى . » فأنت ترى أن الرجل يبعث في نصيحته مرارة نفسه ويودع فيها ما لقي من لذته وحسه ، حتى صعبت نفسه على القياد ، وتحطت به الوهاد والانجاذ ، حتى لحظه بارىء النسم ، وخالق العالم من العدم ، على الرغم من الفلاسفة وشيعتهم القائلين بقدم العالم ، وانبثاق المعلوم من علمته ، فأصبح ابن مسكويه وطريقه معبد ، وإيمانه مجدد ، ينصح عن شعور ، ويرشد عن اختبار . أنكر الرجل من الشعر قبيحه وهجره ، وما يدفع بالنفس الى أن تخوض في اللذة خوضا ، تلج في الرغبة وتلج في الذكرى

وتلج في الصورة حتى ينضب مدادها فتياأس من الرحمة ، ويسقط الرجاء تحت ثقل الملمة ، ولكن ليس كل الشعر ذاك ، فقد جاء منه ما يهذب النفس ويرقق الحس ، وما يلطف حتى يرتفع الى السماء ، ويصفو حتى يكون جميع أمره رجاء ، يدفع بالنفس الى الغاية من وجودها ، وينشطها حتى تهب من ركودها ، ويسايرها حتى يصل بها الى ما أعد لها من قرة أعين ، هنالك ترى ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر . عرف ذلك ابن مسكويه ، فقال : « يطالب المتأدب بحفظ محاسن الاخبار والأشعار التي تجري مجرى ما تعود بالادب حتى يتأكد عنده بروايتها وحفظها والمذاكرة بها جميع ما قدمنا ، ويحذر النظر في الأشعار السخيفة ، وما فيها من ذكر العشق وأهله ، وما يوهمه أهلها أنها ضرب من الظرف ورقة الطبع ، فان هذا الباب مفسدة للأحداث جدا » .

لم يكن في طاقة ابن مسكويه أن يقول غير هذا ، فان الحسن من القول لا يشاقه شرع ولا فلسفة سواء أ جاء ذلك في شعر أو آية أو حكمة أو مثل ، وهذا تاويل ما جاء من الحديث متضاربا في الشعر ، فخص بعضه على مداراته ، وحض بعضه على معاطاته ، فان الشعر الذي ينصر فضلا ، ويثبت حكما ، ويبعث علما ، ويسوق حاملا ، غير الشعر الذي يدفع الى رذيلة ، وبحول دون فضيلة ، ويقوم للجهالة خطيبا ، وللمتعة داعيا مريبيا .

عصر ابن مسكويه : كان زمن الفلسفة العربية حقا ، فقد انظر القوم فيما ترجم آباؤهم وما ألف النساطرة والفرس وأمعنوا فيه حتى صدروا منه على امتلاء وألفوا فيه على كفاء ، وقد سبقهم الى ذلك فيلسوف العرب حقا ابن إسحاق الكندي والمعلم الثاني أبو نصر الفارابي ، وعاصر الرجل ابن سينا وجماعة إخوان الصفا وغيرهم من قواد الفكر وعباقر الدهر ، وكان يعتمد فيها على ما نقل القوم منها كأبي عثمان الدمشقي والنساطرة وبعض الفرس والعرب فلم يسلم من أخطاء . وكان ابن مسكويه ينظر فيمن يأخذ عنه حتى يستوثق من صحة رأيه ويبالغ في التحري ويعمن فيمن أخذ عنه حتى يطمئن الى علمه ، ويذكر الرجل أنه قرأ لأرسطو كثيرا ويسمى في ذلك كتاب الأخلاق ، وكتاب فضائل النفس ، وقرأ ما ورد عن أفلاطون وفيثاغورس ، كما قرأ الأفلاطونية الحديثة التي يتزعمها سكاس ، ويؤلف مذهبها افلوطين ، ومزج بينها وبين النصرانية ونثره أتباعه في الشرق والغرب ، ويصل الى العرب من طريق السريان ونقله العلوم ؛ ويعرف كثيرا من آرائه الأزهر المعمور ، ويروى عنه كثيرا الشهرستاني في ملله ، فيقول : قال الشيخ اليوناني ، غير أن ما ينسبه اليه صاحب الملل والنحل ليس كله صحيحا وإنما بعضه له وبعضه ليس من قوله . كل هذه الثقافات المختلفة من لغوية ورياضية وفلسفية وطبية وغيرها قد امتزجت وتلاقت في نفس الرجل ، فأخرج كثيرا منها في كتب قيمة ، ولكن أين هي ؟

ألف ابن مسكويه في علوم مختلفة ، فوضع في الفلسفة تهذيب الأخلاق ، وترتيب السعادات ، وصناعة العدد ، وكتاب الفوز الكبير ، وكتاب الفوز الصغير ، وفي الطب كتاب الأشربة

والأدوية المفردة، وكتاباً في ترتيب الباجات من الأطعمة المختلفة، يقول عنه القفطى: إنه جمع فيه من علم أصول الطبائع وفروعه كل غريب حسن، وألف في التاريخ كتاب تجارب الأمم. وجملة القول أن الرجل لم يخرج عن سنن حكماء زمانه، فكان موسوعة لكل علم، ومرجعا لكل فن.

كتاب التهذيب: هو الذى يهمننا اليوم من هذه الكتب، ووددت لو أن جميعها بين يدي، فإن المؤلف يحيل الى كثير منها، جاء عنه في كشف الظنون أن كتاب التهذيب «يشتمل على ست مقالات» ولكنها قد أخذ بعضها برقاب بعض فلم يستقل شيء منها، فترى المؤلف يجرى فيها شوطاً ثم يقف ويقول المقالة الثانية أو الثالثة فلا تجد إحداها قد انفردت بموضوع أو احتجرت رأياً، وإنما تجد الفكرة الواحدة قد انتشرت في الكتاب وشاعت في أثنائه، فبينما تراه يذكر السعادة مثلاً في أول الكتاب ويأتى على الفرق بينها وبين الخير المطلق، إذا به يذكرها في وسطه ويسوق فيها رأى طائفة من الفلاسفة ثم يذكرها بعد في آخر الكتاب ويركز فيها رأى المعلم الأول وقد كان قدمه، ويحتج المؤلف لهذا فيقول إنه يعمل بتقديم أنواع من الغاية لتتشوق إليها النفس «فإن أرسطو إنما بدأ كتابه بهذا الموضوع واقتتجه بذكر الخير المطلق ليعرف ويتشوق. ونحن نذكر ما قاله ونتبعه بما أخذناه أيضاً عنه في مواضع أخرى ليجتمع ما فرقناه، ونضيف إلى ذلك ما أخذناه عن مفسرى كتبه».

وقد ألف ابن مسكويه هذا الكتاب للعلماء ومحبي الفلسفة، حتى إذا ما نظروا فيه عاجلوا به الأحداث وراضوا به الأشياخ حتى يصل بهم إلى سعادتهم، وهو في ذلك متأثر بأرسطو الذى ملأ عليه تفكيره، فقد ذكر أرسطو في كتابه المسمى بالأخلاق أن هذا الكتاب لا ينتفع به الأحداث كثير منفعة ولا من هو في طبيعة الأحداث، قال: ولست أعنى بالحدث هاهنا حدث السن لأن الزمان لا تأثير له في هذا المعنى، وإنما أعنى السيرة التى يقصدها أهل الشهوات والمذات الحسية. وأما أنا فأقول: إنى ما ذكرت هذه المرتبة الأخيرة من السعادة طمعاً في وصول الأحداث إليها بل لتمر على سمعهم فقط، وليعلم أن ههنا مرتبة حكيمة لا يصل إليها إلا أهلها الأعلاون مرتبة». وابن مسكويه يفتح باب الاجتهاد وعلاج النفس على مصراعيه فيقول في نفس الموطن: «فليلتمس من نظر في هذا الكتاب المرتبة الأولى، فإن وفق عاجل المرتبة الثانية والله يعينه».

وكنت أرجو أن أجداً لابن مسكويه ترجمة مطولة لنعلم ما أثر فيه في أول أمره من بيئة وحال ومكان، فإن كتبه التى تبين ذلك ليست في أيدينا، وإنما يدلنا التهذيب على طائفة تبين لنا لوني حياته ومذهبه وآراءه وكيف تناول مسائل الفلسفة ومنهج بحثه فيها، وما أضاف إليها وهل أصاب أو أخطأ فيما تناول به رأى الحكماء وفي تلخيصه بعض مذاهبهم ومقدار ما شارك فيه فلاسفة الإسلام، وسترى ذلك مع غيره في موضعه إن شاء الله.

حول الفيلسوف ابن رشد

نشر الأستاذ الفاضل عبد الحميد سامى بيومى فى العدد السابق دراسة سريعة للفيلسوف ابن رشد ، أكد فيها أنه كان يعرف اليونانية معرفة تامة ، والحقيقة أنه كان يجهلها .

مرجعنا فيما نقول العلامة الأب « موريس بويج M. Bauyges » الذى يعرف ابن رشد معرفة المرء لما فى جيبه ، والذى نشر كتابه « تهافت التهافت » فى بيروت عام ١٩٣٠ م نشرة علمية هى مرجع الباحثين اليوم . يذكر هذا المحقق فى مقدمته للكتاب أن ابن رشد عرف أرسطو من التراجم والشروح العربية التى كانت قبله . وهناك مرجع آخر ، ثقة كذلك فيما نحن بصده ، هو « رينان Renan » الفيلسوف الفرنسى المعروف ، هذا الباحث تعرض لمسألة معرفة ابن رشد لليونانية فقال :

« تناول كثير من النقاد والمؤرخين الفلسفة العربية بخفة بالغة الغاية ، وهذا يفسر لنا الخطأ الفاحش الذى وقع فيه فريق من هؤلاء وأولئك ، إذ اعتقدوا - كما رأى أحدهم - أن ابن رشد كان الأول الذى ترجم أرسطو من اليونانية للعربية ، حتى إنه لم يكن لنا أثناء فترة طويلة إلا التراجم اللاتينية عن الترجمة العربية التى قام بها هذا الفيلسوف الكبير ، وهذا المستشرق لم يكن يلبق به أن يجهل هذه الأمور :

(١) أن أرسطو ترجم للعربية قبل ابن رشد بثلاثة قرون .

(٢) أن التراجم العربية للعلوم والفلسفة اليونانية كانت كلها تقريبا على أيدى السريان فى الشرق .

(٣) وأنه من المؤكد أنه لم يكن يعرف اليونانية أحد من فلاسفة العرب بأسبانيا .

« ابن رشد إذن لم يقرأ أرسطو إلا فى الترجمات القديمة التى قام بها حنين بن إسحاق وابنه إسحاق بن حنين ويحيى بن عدى ونحوهم » .

وأخيرا ، لنا فى « تفسير ما بعد الطبيعة » الذى نشر الأب « بويج » القسم الأول منه ، دليلا ماديا على عدم معرفة ابن رشد للغة اليونانية ، إنه فيه يشرح كلام أرسطو فقرة فقرة تقريبا ، ويبين فى كل منها من اعتمد على ترجمته لها .

وأظن من البديهي أنه لو كان ترجمه بنفسه من اليونانية لما اعتمد ترجمة غيره له .

عنيت بتصحيح هذا الرأى لأنى وجهت القسم الأكبر من مجهودى فى الفلسفة لدراسة ابن رشد دراسة عميقة ، على أن حضرة الأستاذ عبد الحميد سامى له بعض العذر إذ وقع ، فيما نرى ، فى خطأ وقع فيه أحد المستشرقين المفروض فيهم التقصى والدقة ، والله ولى التوفيق .

محمد يوسف موسى

المدرس بكلية أصول الدين

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

نَفْسِ سِيرَةِ لَفْصَاتِ

لحضره صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر الامام الشيخ محمد مصطفى المراغى
شيخ الجامع الأزهر

— ٥ —

وَمَنْ يَسْلَمْ وَجْهَهُ إِلَى اللَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَقَدْ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى ، وَإِلَى اللَّهِ عَاقِبَةُ

الْأُمُورِ . وَمَنْ كَفَرَ فَلَا يَحْزَنُكَ كُفْرُهُ ، إِنْ لَبِثَ مِنْهُمْ إِلَّا يَوْمٌ ، وَإِلَى اللَّهِ عَاقِبَةُ

الْعَالَمِينَ . وَمَنْ يَسْلَمْ وَجْهَهُ إِلَى اللَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَقَدْ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى ، وَإِلَى اللَّهِ عَاقِبَةُ

الْعُرْوَةِ مِنَ الْجَبَلِ : هِيَ النَّاحِيَةُ مِنْ نَوَاحِيهِ . وَالْوُثْقَى : الْمُتَيْنَةُ . وَالْوَجْهَ : الذَّاتَ .
وَالتَّسْلِيمَ : التَّفْوِيزَ .

والمعنى أن من يسلم ذاته الى الله سبحانه ويفوض إليه أمره ويحسن في عمله : يطيع
أوامر الله ويحذر منهياته ، ويسير في الأسباب التي سنّها الله في السكون وربط بها مسبباتها ،
مراقبا في ذلك وجه الله ، فهذا شخص تعلق بأقوى طرف من أطراف حبل النجاة ، فلا
ينقطع به الحبل ، ولا يتردى في الهاوية . وهذا مثل ضربه الله سبحانه للمحسن المفوض ، فجعل
حاله كحال الشخص الذي أراد أن ينزل من شاطئ الجبل فتمسك بأقوى أطرافه ، فهو بآمن
من السقوط وانقطاع الحبل الى أن يصل الى الأرض سليما . وهذا الذي أسلم وجهه الى الله
وهو محسن سينال في الآخرة جزاءه على ما قدم من خير ، فان مرد الأمور جميعها الى الله
سبحانه ، وهو يجازى على الذرة من الخير كما يجازى على الذرة من الشر : « فمن يعمل مثقال ذرة
خيرا يره ، ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره » .

أما الكافر فلا يحزنك أيها النبي كفره ، ولا يهمنك أمره ، إن مرجعه الى الله ، وهو

العليم بذات الصدور ، وبما تنطوى عليه كل نفس ، وسيخبره بما قدم من شر ، وسيجازه عليه ، ويرده مقهورا الى العذاب الغليظ الثقيل . ومتعة الكافر في الدنيا متعة قليلة ، لأن أجل الانسان في هذه الحياة قصير مهما طال ، فهو وإن مُتّع في هذه الحياة فسيكون أمره في الحياة الآخرة غير أمره في الحياة الدنيا ، إنه سيقع في العذاب الغليظ ، في أمد طويل لا نهاية له . ولهذه الآية نظائر كثيرة جدا في القرآن :

« فن اهتدى فانما يهتدى لنفسه ، ومن ضل فانما يضل عليها ، وما أنا عليكم بوكيل » ، « إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم وإن أسأتم فلها » ، « ومن يشكر فانما يشكر لنفسه ، ومن كفر فان الله غنى حميد » .

والغرض منها جميعها تقرير قاعدة واحدة : هي أن كل شيء يعمل له الانسان ففائدته تعود عليه ، فان عمل خيرا لقي جزاءه من الخير ، وإن عمل شرا لقي جزاءه من الشر ؛ فلا كفر الكافر يضر الله ورسوله ، ولا إيمان المؤمن يعود على الله ورسوله . والتكاليف جميعها لم يقصد بها إلا مصلحة العباد . وقد سلى الله سبحانه رسوله بقوله : « فلا يحزنك كفره » لينصرف بهم كله الى الدعوة وتبليغ الرسالة وسياسة الخلق ؛ والإمام الأكبر يجب أن يوفر له الصفو ، ويباعد عنه الحزن المقلق المثير للهمم والصارف عن الخير ؛ وللشرعية أحكامها التي تراقب وتعالج ؛ ومن الذي يعالج الأنبياء ويراقب خطرات نفوسهم ويثبتهم إلا الله الحكيم الذي بعثهم وأيدهم ، فهو يرعاهم ويحوطهم ؟ « ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلا ، إذا لأذقناك ضعف الحياة وضعف الممات ثم لا تجد لك علينا نصيرا » .

وقد كان صلى الله عليه وسلم يألم أشد الألم لضلال قومه ؛ ويدل لذلك قول الله تعالى : « فلعلمك باخع نفسك على آثامهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفا » .

ومعنى قوله سبحانه : « نمتّعهم قليلا ثم نضطرهم الى عذاب غليظ » أن الكافر لا يعلم أن كفره ينتهي به الى عذاب النار ، فهو لم يكن مربدا لعذاب النار ومختاراه ، لكنه أراد الكفر ، ومردد الكافر الى النار ، فهو مسوق اليها رغم أنفه ، وملجأ اليها اضطرابا . وللأعمال البشرية غايات وآثار تنتهي اليها بحسب السنن ونظام الأسباب والمسببات ، كما يفضي الإسراف في الشهوات والراحة المفرطة والتعب المضني الى بعض الأمراض ؛ وأعمال الفساق وأعمال الكفار تفضي الى النار كما يفضي الإسراف في الشهوات الى المرض ؛ فهي من الأسباب التي ربطت بها مسبباتها حسب الناموس الإلهي والنظام العادل الذي سته العليم الحكيم .

﴿ وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ ، قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ ، بَلْ أَكْثَرُهُمْ

لَا يَعْلَمُونَ . اللَّهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ، إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ :﴾

هذا رجوع الى الاستدلال بالخلق والنعم على تفرد الله سبحانه بالعبادة ؛ لكن الاستدلال هنا باقرار الجاحدين أنفسهم ؛ فالله سبحانه يقول لنبيه : إنك إن سألت المشركين الذين يجعلون مع الله إلها آخر ويجعلون له أندادا وشركاء في العبادة : من خلق السموات والأرض ؟ ليقولن خلقهن الله ، لا يستطيعون إنكارا ، لوضوح الدلائل عليه ، وقيام الحجة ، وتأيد الفطرة ؛ وهذا الاعتراف يوجب الاعتراف باستحقاق الله وحده للعبادة ، ويوجب نقض مذاهبهم ومعتقداتهم ؛ فاحمد الله سبحانه على أن الحجة لزمتهم باقرارهم كما لزمتهم بالأدلة الماثلة ؛ لكن هؤلاء جهلاء أغبياء لا يعرفون طرق الاستدلال ، ولا يعرفون التلازم بين التفرد في الخلق والتفرد في العبادة ، وهذه الجهالة هي التي ورطتهم فيما هم عليه ؛ وهذا هو معنى قوله سبحانه : « بل أكثرهم لا يعلمون » . والاعتراف بالتفرد بخلق السموات والأرض اعتراف بأنه المالك لمافيهما ، المتصرف فيه ؛ فهو مالك جميع المنافع التي تعود على الخلق ، وهو الذي أحسن اليهم بها على سبيل الفضل والمنة منه ؛ إن الله هو الغني عن كل شيء سواه ، وهو الحميد المستحق للحمد في ذاته ، حمده الناس أم لم يحمده . والمتتبع لآي القرآن الكريم في دحض الشرك وإقامة الأدلة على الوحدة ، يرى أنه موضوع أطيل الحديث فيه وأعيد وكرر ، لأنه أهم موضوع تبنى عليه الشرائع وتقوم على أسسه قواعد الإصلاح ؛ وللتكرار فعل في النفوس لا ينكر أثره ، وبخاصة إذا كان من نوع أساليب القرآن القوية الجذابة التي تفعل في النفوس فعل السحر .

﴿وَلَوْ أَنَّ مَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمْدُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ

كَلِمَاتُ اللَّهِ ، إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ۝﴾ :

المعنى : ولو أن أشجار الأرض كلها برت أقلاما ، وجعل البحر كله مدادا لهذه الأقلام ، ثم مد هذا البحر بسبعة أبحر مثله ، وكُتبت كلمات الله سبحانه بهذه الأقلام وهذا المداد ، لتكسرت الأقلام وفنى المداد قبل أن تنفد كلمات الله ، فانه العزيز القادر الغالب الذي لا يعجزه شيء ، والذي لا نهاية لمقدوراته ، الحكيم الذي لا يخرج شيء عن علمه وحكمته ، ولا نهاية لعلمه كما لا نهاية لمقدوراته .

وأكثر المفسرين على أن المراد بالكلمات هنا الالفاظ التي يعبر بها عما في علمه وقدرته ، ولهم في أسباب النزول روايات مختلفة لا يعيننا ذكرها ، فان الآية متسقة مع الآيات قبلها ، ولا يتوقف تفسير معناها على بيان أسباب النزول .

وبعض المفسرين على أن المراد بالكلمات هنا عجائب صنع الله وعجائب قدرته ، وأطلق عليها

اسم الكلمات مجازاً ، من إطلاق اسم السبب على المسبب ، فإن قول الله : كن ، وهى كلمة ، سبب فى إيجاد الأشياء ، وفى بروز عجائب الصنع الى الوجود ؛ وهذا كما يقول الشجاع لمن يبارزه : أنا موتك ، وكما يقال للمريض : هذا شفاؤك وهم يشيرون الى الدواء ، والشجاع ليس هو الموت لكن سببه ، والدواء ليس هو الشفاء لكن سببه . وقد نقل مثل هذا عن بعض السلف ؛ فقد روى عن قتادة أنه قال : لنفد البحر قبل أن تنفذ عجائب ربى وحكمته وخلقه . وكلا المعنيين صحيح ، والمآل واحد على كلا الرأيين ، فإن الله سبحانه بعد أن بين أنه خالق السموات والأرض وأنه مالك كل شىء فيها ، أراد أن يبين أن قدرته لا تقف عند هذا الحد من خلق السموات والأرض وما فيها ، وأنه قادر على أن يخلق غير ذلك مما لا نهاية له ، ومما إذا أريد أن يكتب لفنيت الأفلام والبحار قبل أن يكتب ؛ ولا شك أن الذى يكتب هو الكلمات التى تدل عليه ، فيصح أن يراد عجائب الصنع ، والذى يكتب هو الكلمات ، ويصح أن تراد الكلمات من أول الأمر .

وهذا التفسير لوحظ فيه أن الكلمات التى لا تنفذ هى المقدورات التى لا نهاية لها مما هو خارج عن السموات والأرض . والاولى أن يراد بالكلمات التى لا تنفذ ، عجائب الصنع فى السموات والأرض ، فإن ما فيها من دقة الوضع وحسن التأليف والنظم ، ومن الأسرار الباهرة فى كل جزء مما حوته السموات والأرض ، وفى كل نوع من الحيوان والنبات ؛ فى ذلك من الأسرار والجمال ما لو فهم وأريد أن يكتب لما استطاع أحد أن يكتبه ، لأنه لا توجد له أقلام ولا يوجد له مداد يبنى به ؛ وكأن الله سبحانه يقول : إن عجائب صنعى فى هذه السموات التى تعرفونها وهذه الأرض التى تعرفونها لا تنتهى عند حد ، ولا يستطيع كتابتها مع أنها فى شىء محدود متناه . وفى هذا من عظمة الخلق وعجائب الصنع ما يرجح الرأى الذى أشرت اليه .

وقد ظهر من هذا أن الآية متسقة مع الآيات قبلها ، لأنها كلها فى بيان التفرد بالخلق وعظمة الخالق وعظم الخلق ، وبدائع هذا الخلق وعجائب الصنع فيه .

ونظير هذه الآية قوله تعالى : « قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفذ كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا » .

وكلمة « يمدد » فى قوله « والبحر يمدد من بعده سبعة أبحر » مأخوذة من قولهم : مد الدواء وأمددها ، فكأنه جعل البحر دواء وجعل الأبحر السبعة مدادا .

وقوله « سبعة أبحر » لا يزداد بها العدد المخصوص بل يراد بها الكثرة . ونظير ذلك قوله عليه السلام : « المؤمن يأكل فى مِعى والكافر يأكل فى سبعة أمعاء » . ومن الواضح أنه ليس للكافر سبعة أمعاء ، بل المراد قلة الأكل وكثرته .

وعلى هذا يمكن أن يقال في أبواب النار . أما الأبواب الثمانية للجنة فقد أريد بالزيادة فيها على النار أن يدل على أن مساكنها أكثر من مسالك النار لراحة أهلها وزيادة العناية بهم . وكذلك يقال في السموات السبع والأرضين السبع ؛ والعرب تذكر السبعة للكثرة ، وتذكر السبعين للكثرة كذلك ، ومنه : « استغفر لهم أولاً تستغفر لهم إن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم » . ومن المعلوم أن الله لا يغفر لهم في السبعين ولا في السبعة الآلاف . ونظيره : « في سلسلة ذرعا سبعون ذراعا فأسلكوه » . يراد في سلسلة طويلة هائلة ، ولا يراد التقدير بهذا العدد .

وقوله تعالى : « إن الله عزيز حكيم » ظاهر المناسبة جدا عند حمل الكلمات على عجائب الصنع وعلى المقدورات التي لانهاية لها ؛ وهو ظاهر المناسبة أيضا على إرادة الألفاظ التي يعبر بها عن المقدورات وعجائب الصنع باعتبار مدلول الكلمات .

﴿ مَا خَلَقَكُمْ وَلَا بِعُتْمِكُمْ إِلَّا كُفَيْسٌ وَاحِدٌ ، إِنْ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ ﴾ :

هذه نتيجة من نتائج الآيات السابقة ؛ فقد كان الحديث عن عظمة قدرة الله وسعة علم الله ؛ فهذه القدرة الباهرة الغالبة التي لا يعجزها شيء ولا يشغلها شيء عن شيء ، تخلق العالم كله بجميع ما فيه من أنواع كما تخلق نفساً واحدة ، وتبعث الناس كلهم كما تبعث نفساً واحدة ؛ وهذه النتيجة التي جعلت تابعة لمقدماتها مما أنكره المشركون ، فقد كذبوا بالبعث كما عددوا الآلهة ، قالوا : « أنذا متنا وكنا تراباً وعظاماً أننا لملعونون . لقد وعدنا نحن وآبأؤنا هذا من قبل ، إن هذا إلا أساطير الأولين » ، « وضرب لنا مثلاً ونسى خلقه قال من يحيي العظام وهي رميم . قل يحييها الذي أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم . الذي جعل لكم من الشجر الأخضر نارا فإذا أنتم منه توقدون . أوليس الذي خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم ، بلى وهو الخلاق العليم » .

بعد هذا كله أُنذر الله سبحانه عباده بقوله : « إن الله سميع بصير » . فهو سميع بما يقوله المشركون من شرك وتكذيب وإنكار للبعث ، إلى غير ذلك من أنواع الضلال ؛ وهو بصير بأعمالهم وسيجازيهم عليها « يوم لا تملك نفس لنفس شيئا ، والأمر يومئذ لله » .

وقريب منه : « وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون ، وستردون إلى عالم الغيب والشهادة فينبئكم بما كنتم تعملون » ؟

رسالة محمد (١)

توسع الكتاب المعاصرون في استعمال كلمة (رسالة)، فأطلقوها على كل عمل أدبي أو اجتماعي يضطلع به فرد من الأفراد لفائدة المجتمع الذي يعيش فيه، فيقولون: قد أدى فلان رسالته العالمية على أكمل حال، ونال إعجاب مواطنيه وشكرهم.

وهم ما استحسنوا هذا التوسع إلا لدلالته على أن كل إنسان مدفوع بتأثير ميوله الطبيعية لأن يضطلع بعمل من الأعمال لمصلحة الجماعة التي يعيش بين ظهرانيها. وهو تعبير مجازي منقول عن بعض اللغات الأجنبية، ومؤسس على المقررات البسيكولوجية.

فاذا حاول مفكر لا يعتقد بإمكان الوحي، ولا يقول بالنبوة، أن يقدر قدر الرسالة التي أداها محمد صلى الله عليه وسلم للمجتمع الذي نشأ فيه وللعالم أجمع، في حدود الاستطاعة البشرية (العادية)، وجد نفسه حيال حوادث ضخمة لا يعقل أن تتم إلا في خلال آماد طويلة، وعقب تطورات متوالية، ومقدمات متتابعة.

ماذا يجد؟ يجد أنه صلى الله عليه وسلم، في خلال سنوات معدودة، أخرج أمته طفرة من حالة قبيلية كانت عليها، إلى وحدة اجتماعية قوية التماسك، سقطت فيها كل مميزات الحالة الأولى، من التمايز بالأنساب، والتباهي باللقاب، والتناحر لاتفه الأسباب، فضلا عن تجردها من كل غاية اجتماعية، ونزعة عمرانية...

ويجد جماعات كانت من حياتها الأدبية في جاهلية جهلاء، تتقلب في حماتها، وتعمل على ما تقتضيه من اهتضام حقوق المستضعفين، وواد البنات والبنين، وتأليه الأقوياء الأعلين، والرتوع في أقدار الشهوات الجسدية، وأقذاء المطالب الحيوانية، عارية من كل المطامح العقلية، والمرامى العلوية؛ نقلها محمد صلى الله عليه وسلم إلى أمة تدن بالكرامة الانسانية، وتشرب إلى المسكانات العقلية، وتقوم على أرقى المبادئ الحكيمة، وأشرف الأصول الأدبية، وترمي إلى تحقيق العدالة الاجتماعية، غير مفرقة بين الضعفاء والأقوياء، ولا مكترثة بالحوائل التي كانت أقامتها الكبرياء، وفرضتها الجاهالة العمياء.

(١) لم يسع عدد ربيع الأول كل ما يجب أن نكتبه في هذه المناسبة، فننتدرك ذلك في هذا العدد، ونضيف إليه ما وصل إلينا من القصائد التي أنشدت في احتفال الأزهر به. أما التفسير الذي قام به حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الإمام في ذلك اليوم، فسنشره في باب التفسير عندما نتم نشر تفسير فضيلته لسورة لقمان.

أمة لها مقاصد عالمية ، ومرام قصية ، من توحيد البشرية ، وإحالة أديانها إلى وحدتها الأصلية ، وحسم ما بينها من أسباب الخلافات العرضية .

ويجد فثاما كانت تفخر بالأمية ، وتعز بالحياء البدوية ، وتباهى بالتحلل من جميع الربط الاجتماعية ، قد استحات فيها الحماسة الحربية إلى ضراوة وحشية ، والنزعة الاستقلالية إلى فوضى حيوانية ؛ لا يعتدون بأصل عقلى ، ولا يأنهون بمقرر علمى ، ولا يبالون بنظام عالمى ، انقطعوا فى صحاريهم ووديانهم إلى تقاليد موروثة لا يبعون عنها حولا ، كانوا يقولون كلما نهم إلى الانتقال عما هم عليه منذرهم : « إنا وجدنا آباءنا على أمة (أى على طريقة) وإنا على آثارهم مقتدون » ؛ وقد وصفهم الحق بقوله : « إناهم ألقوا آباءهم ضالين ، فهم على آثارهم يهرعون » ؛ وهذا نهاية ما يعرف من الجود على القديم .

فما لبث محمد صلى الله عليه وسلم إلا سنين حتى انقلبت حالتهم إلى ضد ما كانت عليه ، فرأيناهم منهومين بالعلم ، مشغوفين بالنظام ، معنيين بالترايط والتضام ، قد استحات ضراوتهم الحربية إلى شجاعة مشبعة بروح الرحمة ، وقافين مع الأصول المقررة ، كأنهم خريجو جامعات ؛ معتدين بالمعارف المحررة ، كأنهم أعضاء أفاديميات ؛ محترمين للنظام العالمى العام ، وعاملين على الاندماج فيه .

وأعجب من كل هذا وأدعى للدهش والحيرة ، أن محمداً صلى الله عليه وسلم أحاط إصلاحه هذا بضروب من المناعات والحواظ وأسابيب البقاء وعوامل التطور ، جعلت عمله ثابتاً مستقراً لا يتزعزع بوفاته ، ولا ينحل بما يطرأ عليه من انتقالات الحكم وآفاته ؛ فأحدث هذا المجتمع الفتى القليل العدد فى المجموعة العالمية من التحولات ما لم يكن يحلم به أحد ، فزالت بواسطته دول ، وخلفتها دول ، وولدت مبادئ فى الدين والأدب والسياسة لم تكن موجودة ، فازعت الحياة مبادئ عتيقة كانت لها السلطان المطلق على العقول والقلوب آماداً طويلاً ، واضطرتها إلى الانحسار والانكماش ، وما كانت غير برهة من الزمان حتى تبدلت الأرض غير الأرض ، والعقول غير العقول ، فاتجه العالم مدفوعاً بحركة قاهرة إلى الخروج من جمود طال عليه الأمد فيه ، وحلت به حياة جديدة كان من آثارها نهوض الشرق من كبوته ، وتنشئه الغرب من غفلته ؛ ولا يزال العالم يتطور تحت تأثير ذلك الانقلاب ولما يتم تطوره ، وإن يوما من أيام الانتقالات الاجتماعية كألف سنة .

فاذا أراد المتأمل بعد هذا البيان المجمل أن يقدر قدر رسالة محمد بين الرسالات الانسانية التى قام بها الافذاذ ، ولم يكن مؤمناً بالنبوة ، حار أن يجد لها معياراً يزنها به ؛ وإذا حمد إلى المقارنة بينها وبين غيرها لا نقول يجد البون بعيدا بينهما ، ولكننا نقول لا يجد تلك المقارنة ممكنة .

نعم ، قد نبغ في الأرض مصلحون كثيرون ، ولكنهم دون استثناء جاءوا بالاوليات ، ثم كمل عملهم في قرون كثيرة بواسطة من تتابعوا بعدهم من تلاميذهم . فان كانوا يسبيل تأليف أمة المحصر جهدهم في وضع الأساس ، لأن أعمارهم لاتتسع لأكثر من ذلك ، وتركوا لمن يجيء بعدهم رفع البناء ؛ وإن كانوا بصدد إصلاح المعتقدات ، وتهذيب العادات ، أتوا ببعض المقدمات ، ووكلوا لأخلافهم القيام بما يستدعيه هذا الإصلاح من المحاولات ؛ ولكن مجداً جاء بالنهايات ، فوضع أساس الاجتماع وأقام عليه البناء ، وأصلح المعتقدات بعد أن اجتث الوثنية اجتثاثاً لاتقوم لها بعده قائمة هناك ، وهذب النفوس ، وطهر القلوب ، وأثار العقول ، ولم يترك الأمة إلا وهي مثل أعلى لما يمكن أن تكون عليه جماعة من صحة الاعتقاد ، وترباط الآحاد ، وتوحد الوجهات ، وتكافل الطبقات ، وتضافر المهات على بلوغ أقصى الغايات .

هذا من ناحية بناء المجتمع ، وأما من ناحية النظم التي يجب أن يقوم عليها ، فقد جرت السنن العادية على أن تكون في مبدأ أمرها أولية ، ثم تتطور على طريقة تدريجية ، حتى تصل إلى ما تصل إليه النظم الوضعية ، في مدى آماد تعد بالقرون ؛ ولكن محمداً خرق هذه السنة ، ولم يترك الأمة إلا بعد أن ترك فيها كتاباً شمل من أصول التشريع ، ومبادئ الاجتماع الراقى من العدالة والمساواة والحرية والديموقراطية وحدود الحقوق والواجبات ، ما لم تصل الأمم المتمدنة إلى بعضه إلا في العصور المتأخرة ، بعد قرون قضتها في الانقلابات والفن والثورات .

فاذا كان قصارى رسالة العبقري ، ركناً يقيمه في بناء المجتمع ، أو تجديداً يوفق إلى في ناحية من نواحي النشاط العلمى أو العملى ، ولهذا السبب يُحشر في زمرة بناء الانسانية ، ويتنافس البسيكولوجيون في دراسة شخصيته ، وتحليل نفسيته ، وقد يبالغون فيعنون بقياس حجمته ، وتعيين نسبة مخه إلى سائر جسده ، وفي أية مكانة تضع رسالة محمد ، وبأية مهمة يجب أن يعكف على دراسة شخصيته ، وتحليل نفسيته ، وفي أية زمرة يجب أن يُحشر بعد ذلك من مؤسسى الانسانية ؟

من الظلم البين أن نضعه في مستوى أصحاب الرسالات المجازية ، لأن البون سحيق بينهم وبينه ، أفلا يكون من العدل أن نضعه حيث وضع هو نفسه : بشر يوحى اليه ، ورسول خلت من قبله الرسل ؟

هنا تقوم عقبة كآداء في طريق الذين لايعتقدون بالوحى ولا بالنبوة ، فتراهم قديعتفون بأن مقام به محمد صلى الله عليه وسلم عمل فذل ليس له شبيه في أعمال العباقرة ، ولكنهم لا يستطيعون أن يعتبروه من آثار عالم مافوق الطبيعة ، لأن هذا العالم عندهم غير موجود إلا في خيال الذين يقولون به ، فكل ما فى السكون فى مذهبيهم كوفى ، وكل عمل يتم فيه طبيعى ، حتى الروح والعقل والنواميس ، والنظم الوجودية ، والابداعات الصورية والمنوية .

فهم يقولون : العلم الذى يجب أن يعوّل عليه دون غيره ، يشترط أن يكون لكل حقيقة دليل محسوس ، ولا دليل لكم على إمكان الوحي ، ولا على النبوة ، إلا ما تنتزعونه من خيالكم انتزاعاً ، فلا حق لكم فى تكليفنا بعقيدة ليس لها أصل تقوم عليه على شرط العلم .

نقول : لو كنتم غنيتم باستيعاب المقررات العلمية ، لما تعذر أن تجدوا للوحي وللنبوة ما يسوغها منها . أما علمتم أن التنويم المغناطيسى أصبح من المقررات العلمية ، وأنه كشف أن للإنسان عقلاً باطنياً أرق من عقله العادى ، هذا لا يمكنه أن يستمد معرفته إلا بواسطة آلات وأعصاب ، وذلك يستمدّها بذاته بغير وساطة آلات ولا أعصاب ؛ وهذا إدراكه لوجودات محصور فى حدود الحواس ، وذلك إدراكه غير محصور فيها ، فهو يرى ويسمع ويحس ويشم ويدوق ماهو بعيد عنه بألوف الأميال ؛ وهذا تقوم الحوائل المادية عقبة دون إدراكه ، وذلك لا يصده حائل عن الإدراك ، فهو متصل بالعالم اتصالاً مباشراً على حالة تشعر بأنه من عالم أرفع منه بما لا يقدر ، ولا يحجبه عن الظهور إلا الحالة العادية التى عليها الإنسان ، ولكن متى بطلت هذه الحالة العادية بواسطة النوم المغناطيسى ، خلفتها الحياة الحقيقية للروح ، ورئى رأى العين أنها ليست فى حاجة إلى الحواس الخمس فى الاتصال بمصادر المعرفة ، وأنها لا تتقيد بحوائل الزمان والمكان ، فإذا كُلفت أن تأتى بخبر من أقصى الأرض ، انتقلت إليه بمجرد الإرادة ، وأنتك بما تسأل عنه كأنه بجوارها ؛ وإن سألتها فى أى عالم تعيش ؟ أجابتك أنها متصلة بعالم ما فوق الطبيعة ، وأنها تقابل الأرواح المجردة فيه .

أفلا تدل كل هذه الظواهر المحسوسة على أن للروح الإنسانية اتصالاً باطنياً بعالم أرفع من هذا العالم المادى ، تتصل فيه بالأرواح المجردة ، وتستمد منه ماهى فى حاجة إليه من القوة والمعرفة ، وأن (العلم الرسمى نفسه) هو الذى كشف هذا الأمر بعد أن دأب على دراسته من سنة (١٧٧٥) حيث أعلنه الدكتور (مسمر) ، ودأب على تمحيصه الباحثون إلى اليوم ؟ .

هذه حالة العقل الباطن فى الإنسان العادى ، فإذا تكون حالة هذا العقل إذا بلغ الإنسان درجة الصفاء ، كما هو عند بعض الأفاضل من الذين اتفق على اعتبارهم رسلاً وأنبياء ؟ ألا يكون أشد اتصالاً بالعالم الروحانى ، وأكثر قبولاً للفيض الإلهى ، من طريق غير طريق الحواس ، وهو ما اتفق على تسميته بالوحي ؟

إن (العلم) أثبت بما شاهدته من آثار ما أسماه بالعبقريّة ، أن من الناس من ياهمون بالابداع فى بعض النواحي إلهاماً من غير طريق التفكير ولا الجهد العقلى ، فيأتون بما لم يسبقهم إليه أحد ولم يكونوا هم يتخيلونه تخيلاً ، وكان (العلم) يسجل هذه الحوادث القذة ، ويمتنع عن تعليلها لاستعصائها على كل علة ، حتى اكتشف العقل الباطن ، وعرف أن له اتصالات باطنية لأعلم لصاحبه بها فى (حالته العادية) ، فسهل تعليلها من هذا الطريق ؛ أفلا يمكن لتعليل النبوة

بهذه الانصالات نفسها وإن كانت هذه أرقى من تلك ، وأبعد منها أثرا ، وأرفع شأنا ؟
كلمة ختامية :

إن الذين يعتصمون بالعلم ، ويرون الحكمة في أن يقفوا عند حدوده ، لهم الحق أن يفخروا بموقفهم هذا ، ولكن الواجب عليهم أن لا يتجاهلوا بعض ما وصل اليه ، ليحافظوا على مذهب أهل في عصر غير العصر الذي يعيشون فيه .

نحن اليوم في نحو منتصف القرن العشرين الذي ثبت فيه عمليا أن المادة أصلها القوة ، وأنه يمكن إفناء أية مادة عمليا ، وأن المذاهب الفيزيولوجية التي حاول أصحابها في عصر مضى أن يثبتوا بها أن العقل إفراز مخي ، وأن الحياة نتيجة الاحتراقات المادية في الخلايا ، وأن الشخصية الإنسانية نتيجة التركيب الجسماني ، هذه المذاهب قد أخذت حظها من انخداع العقول بها ، ثم سقطت دولتها أمام ظواهر التنويم المغناطيسي ، والمباحث البسيكولوجية الأخرى . وقد اعترف علماء لايشق لهم غبار بهذه الحقيقة على رؤوس الأشهاد .

قال البجائي المشهور (جابريل دولان) في كتابه (المذهب الروحي أمام العلم) بعد أن ذكر ما قوبل به اكتشاف التنويم المغناطيسي من المعارضات قال : « أما اليوم فقد حدث في مصلحته رد فعل عظيم ، فأنك ترى الجرائد على اختلاف صبغاتها وأما كتبها ، والمجلات الطبية أيضا ، مشغلة بذكر ظواهره العجيبة ، وحوادثه المدهشة »

وقال العلامة الدكتور شاركو وهو من أقطاب النهضة الطبية العالمية في هذا العصر : « النوم المغناطيسي عالم تجدد فيه بجانب الظواهر التي يمكن تحليلها بعلم الفيزيولوجيا ، ظواهر أخرى فوق الطبيعة لم يستطع أحد تحليلها للآن ، ولا تتفق وأي مقرر فيزيولوجي »
وقال الاستاذ العلامة (بيو) في كتابه (المخاطبات على المغناطيس الحيوى) :

« النوم المغناطيسي يثبت وجود الروح وخلودها ، ويبرهن على إمكان اختلاط أرواح متجردة عن المادة بأخرى لم تزل مكتسبة بالمادة » .

هذا أثر التنويم المغناطيسي الذي يتجاهل منكرو عالم ما فوق الطبيعة أمره ، وليس هذا من القيام بحق الأمانة العلمية في شيء .

هذه كلمة أقولها على عجل ، ذكرى لمن كان له قلب ، مستدلا بها أن العلم الذي يتحكمون به في إنكار عالم ما فوق الطبيعة ، ليس هو اليوم بالعلم الذي كان ينكر كل ما يبجله ، ولكنه علم اكتشف من آثار العالم العلوى ما جعله يمضي قدما في سبيل الاستكشاف من ظواهره ، وفيها من الدلائل المحسوسة على وجوده ما لا يدع للشك فيه مجالا

محمد فريد وجري

فلاسفة الاسلام

ومزلتهم من الفلسفة العامة

بقي علينا بعد الذى أثبتناه فى الكلمتين السالفتين من أن فلاسفة الإسلام هم فلاسفة بالمعنى الدقيق لهذه الكلمة ، أن نتبين منزلتهم فى تاريخ الفلسفة العامة ، وهذا أمر قد أصبح ميسورا الآن ، لأن البحث - بعد أن كان فى القرن التاسع عشر لا يعنى ألبة بدراسة الأشخاص ، وإنما يعنى بدراسة النواميس الكونية وما يتفرع عنها من أحداث وتطورات كما أعلن « أوجست كونت » و « هيجيل » و « رينوفيه » أنه يجب الانشغال بالقوانين الفلسفية لا بالفلاسفة - قد تحول فى هذا العصر الحاضر الى العناية بالفلاسفة الذين ابتدعوا تلك النظريات . وهذا المنهج الجديد أفدر على إبانة الفروق بين المفكرين التى هى أساس الفروق بين النظريات . وقد سمح للمستشرقين بأن يتبينوا القيمة الحقيقية التى فاز بها فلاسفة الاسلام بين صفوف المفكرين العالميين ، وأن يقدرهم حق قدرهم ، ويعترفوا لهم فى كتبهم بشهادات نجح أن نذكر منها هنا طرفا على سبيل الاستئناس . قال الأستاذ مانك :

« إن ابن سينا كان أحد أولئك العباقرة الذين هم فوق المستوى العادى ، وأحد الكتاب المفرطى الخصوصية ، فاه فى وسط وظائفه العامة وأسفاره العديدة وفى حياته المضطربة بالعواصف السياسية والمأجبة بالاهواء والرغبات ، قد وجد من الوقت ما يسمح له بتأليف عدد من المؤلفات الهائلة التى يكفى واحد منها لأن يضمن له مكانا فى الصف الأول بين المفكرين [١] » .

قال الأستاذ كارادى فى آخر كتابه عن ابن سينا :

« الآن وبعد أن انتهيت من هذا المؤلف ، وفى الوقت الذى أفارق فيه لا قرائى خصب ، بل وأفارق فيه هؤلاء الاموات النبلاء الذين كونت أفكارهم موضوع هذه الدراسة ، لا أريد أن أضيف الى ما قدمته إلا كلمة وجيزة أعبر بها عن السرور الذى أحسست به فى قضاء بضعة أشهر على صلة بأولئك الرجال الذين كان لهم ثقة وإيمان بالعقل ، والذين فكروا على ضوء القانون المنطقى ، والذين أبانوا فى كل لفظة ما تستطيع أن تحتمله من معان ، والذين آمنوا بالحقيقة العامة واعتقدوا أنها خالدة ، والذين اعتبروا أن الفلسفة هى العلم ، والذين علموا الناس أن السياسة جزء من العلم ، والذين رأوا أن الدول يجب أن يحكمها الحكماء ؛ أولئك الرجال ذوو القلوب الكبيرة الذين إيمانهم بأن العقل محدود ، وبأن فوقه نوعا من المعرفة البصرية التى تدفع

النفس الى الانغماس فى تنفسك لم يحملهم على الإقلال من الإجلال الذى كانوا يحوون به العقل ؛ أولئك الرجال ذوو العقول الواسعة الذين يجدر امتداد معارفهم وتعمدها بأثارة الحسد فى نفوس هواة المتخصصين من العلماء فى عصرنا الحاضر ، ما دام أولئك القدماء قد حاولوا بكل ما أوتوا من قوة فى عصورهم أن يفهموا جميع النظريات والمذاهب ، ولم يعرفوا أى حائل يقف بينهم وبين البحث العقلى .

« أولئك الذين أرادوا أن تكون جميع حقول النشاط البشرى مفتحة أمامهم ، والذين نزلوا وصعدوا بسهولة بين متعادلتي كل درجات سلم الكائنات : من الأرض العميقة الى الفلك الأعلى ، ومن ظلام المادة الغير القابل للإدراك ، الى بهر نور العقل المجرد بقدر ما تسمح به طبيعة ذهن البشرى » .

أما منزلة أولئك الفلاسفة فى تاريخ الفلسفة العام من الناحية الفنية المحضة فهى منزلة جلية الخطر لثلاثة أسباب هامة نجملها فيما يلى :

السبب الأول : هو أن الفلسفات الإغريقية والهندية والفارسية فى الوقت الذى ظهر فيه الإسلام كانت قد انحدرت الى الحضيض أمام صدمة الديانة المسيحية ، فلما ظهرت النهضة الإسلامية كانت نجاة هذه الفلسفات كلها على يدها ، ولم يقتصر أولئك الاعلام على إنقاذها ، بل منحوها من مجهودات عقولهم الجبارة ما أعاد إليها شبابها وأضاف إليها قوى جديدة لم يكن أنصارها الأولون كأفلاطون وأرسطو وأفلوطين أو كابيلا ، وما فى ومزدك ، يحملون بها .

السبب الثانى : هو هذه المبتدعات العظيمة التى أشرنا الى طرف ضئيل منها فى الكلمتين السابقتين ، والتى أعادت الى الإنسانية شرف ميزة التفكير القويم بعد أن كادت تفقده فى عصور الجهل والاضطراب .

والسبب الثالث : هو ذلك التأثير الخطير الذى طبع به فلاسفة الإسلام عصور القرون الوسطى الغربية وعصر النهضة الأوروبية ، وذلك مثل تأثير ابن سينا فى فلسفات « جيوم الأوفيرنى » و « البير الأكبر » و القديس توماس الاكوينى ، وهذا الأخير هو أعظم مفكرى القرون الوسطى الغربيين على الإطلاق .

ومن يدرس نظريات وحدة العقل وخلود النفس والهيولى النوعية وغيرها فى كتب هؤلاء الفلاسفة يتبين له مقدار تأثيرهم بفلاسفة الإسلام ، بل تتلذثم عليهم بهيئة لا تدع أقل مجال للريب فى هذا التفوق العقلى وفى المقدرة على تجريد الصور العقلية وفصلها عن المحسوسات والسمو بها الى المعقولات المحضة التى تعجز العقليات الفوق المتوسطة عن التطاول الى إدراكها ، وليس هذا فحسب ، بل إن تأثير ابن رشد فى آراء الاكثرية الممتازة من أساتذة جامعة باريس أمر لا سبيل الى الشك فيه ؛ ومن أمثلة ذلك أن الأستاذ « سيجيه البارابانى » وصاحبه قد بلغ

من نفوسهم الاقتناع بصحة مذهب ابن رشد حدا حملهم على الخروج على السلطة الدينية ، وظلوا يؤيدونه في دروسهم حتى قبض عليهم وزج بهم في غيابة السجن لا لشيء إلا لانتصارهم للفلسفة الرشدية .

ومجمل القول أن من يتتبع الثورة العقلية التي أحدثتها نظريات فلاسفة الاسلام ولا سيما ابن رشد ، يبين له أن أهمية هذا الفيلسوف قد بلغت في أوروبا حدا لم تبلغ عشر معشاره في البيئات الاسلامية ، إذ أنه ظل بطل الممارك العلمية التي اشتعل أوارها في أواخر القرون الوسطى في أوروبا حتى نهايتها في العصر الحديث ، فكانت المحاورات تدور حول كتبه والمؤلفات تكتب لشرح مذهبه ، والمحاضرات تلتق في تفسير آرائه . وكان فريق يصفه بأنه منير العقول ، وآخر يرميه بأنه مبدع الشك أو منكر الديانات أو هادم الحق كما أبنا ، ولكن جميع علماء تلك العصور - إذا استثنينا منهم واحدا أو اثنين - كانوا متفقين على أنه أقدر شراح أرسطو على الاطلاق . ولهذا كان خصومه أنفسهم من رجال الدين المتعصبين لا يستطيعون الامتناع عن إجلاله .

ولم يكن هذا التأثير للفلسفة الاغريقية بوساطة فلاسفة الاسلام كما زعم بعض المتحاملين ، وإنما هو طابع هؤلاء الفلاسفة أنفسهم وأثر أفكارهم الشخصية التي لم تدر للاغريق بخلد . وليس على من يرتاب في هذه الحقيقة إلا أن يرجع الى مشكلة « العام المشترك » وهل له وجود ذاتي أو هو في الذهن فقط أو في المحسّات ثم ينتقل منها الى الذهن وما دار حول هذه النظرية من جدل وما أبدعه الاسلاميون فيها من أفسكار ، فإنه سيعود مقتنعا بصحة ما نقول .

وأخيرا نستطيع أن نقرر مع الباحثين المحدثين أن أثر ابن سينا لا يزال يطبع كثيرا من المفكرين في عصرنا هذا بطابعه ، فالأستاذ « جوينو » يذكر لنا قائمة بأسماء عدد غير يسير من مفكرى الفرس المتأثرين بابن سينا منذ القرن السادس عشر الى العصر الحاضر (١) .

الآن وبعد هذه اللمحة الوجيزة التي اتسع لها المقام ، نستطيع أن نؤكد أن منزلة أولئك الفلاسفة بين صفوف المفكرين العالميين جلية ، وأنه على الرغم مما كتبه المستشرقون عنهم من بحوث مستفيضة لا يزال الكثير من نواحيهم سرا مكنونا في صدور مؤلفاتهم العظيمة ، وأن الشرق في أشد ما يكون حاجة الى التنقيب عن هذه الأسرار ليتمكن بوساطتها من استعادة مكانته الدائرة ومجده الغابر ؟

الدكتور محمد مغرب

أستاذ الفلسفة بالجامعة الأزهرية

جاء في المقال السابق المنشور في العدد الثالث ص ١٠٩ س ١٦ « إن الواحد من كل وجه لا يصدر عنه واحد » وهو خطأ ، والصواب « إن الواحد من كل وجه لا يصدر عنه إلا واحد »

حَيَاتُ حَبِيبِ الْإِسْلَامِ

عثمان بن عفان

— ٤ —

كان عثمان رضى الله تعالى عنه ثالث ثلاثة فى الاسلام هم أفضل الناس وخيرهم بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لأنهم أعظم المؤمنين أعمالا فى تأييد الدعوة ونشر الدين وإقامة الشريعة المطهرة والجهاد فى سبيل الله ، ولأنهم أخص الناس وأقربهم إلى قلب رسول الله صلى الله عليه وسلم ؛ كانوا وزراءه وأعوانه على تأدية رسالته ، خلطهم بنفسه وصاهرهم حتى تكون لهم لديه الزلقى ؛ روى البخارى فى الصحيح عن ابن عمر رضى الله عنهما قال : « كنا فى زمن النبي صلى الله عليه وسلم لانعدل بأبى بكر أحدا ، ثم عمر ، ثم عثمان ، ثم نترك أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم لانفاضل بينهم »

وقد كان لعثمان رضى الله تعالى عنه فى الإسلام من جلائل الأعمال ما يجعله حريّا بهذه المنزلة السامية فى تقدير سادة الأمة وخيارها فى حياة النبي صلى الله عليه وسلم ، وهو يرى هذا التقدير ويزكّيه بالثناء على عثمان ، وحبوه بما حبا به الشيخين رضى الله عنهما من منزلة القرب والاختصاص ، تأكيذا لعقيدة المؤمنين ومحبتهم لذى النورين ؛ روى البخارى عن أنس رضى الله عنه قال : « صعد النبي صلى الله عليه وسلم أحداً ومعه أبو بكر ، وعمر ، وعثمان فرجف بهم ، فقال : اثبت أحد فانما عليك نبى وصديق وشهيدان » . وروى أيضا عن أبى موسى رضى الله عنه قال : « كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم فى حائط من حيطان المدينة ، فجاء رجل فاستفتح ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : افتح له وبشره بالجنة ، ففتحت له فاذا هو أبو بكر ، فبشرته بما قال النبي صلى الله عليه وسلم ، فحمد الله ، ثم جاء رجل فاستفتح ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : افتح له وبشره بالجنة ، ففتحت له فاذا هو عمر ، فأخبرته بما قال النبي صلى الله عليه وسلم ، فحمد الله ، ثم استفتح رجل ، فقال لى النبي صلى الله عليه وسلم : افتح له وبشره بالجنة على بلوى تصيبه ، فاذا عثمان ، فأخبرته بما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فحمد الله ، ثم قال : الله المستعان » . وفى هذا الحديث معجزة عظمى لسيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، حيث أشار إلى ما سيحدث لعثمان رضى الله عنه . ويوضح ذلك مارواه ابن عبد البر عن عائشة رضى الله عنها قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ادعوا لى

بعض أصحابي ، فقلت : أبو بكر ؟ فقال : لا ، فقلت : عمر ؟ قال : لا ؛ فقلت : ابن عمك علي ؟ قال : لا ، فقلت : عثمان ؟ قال : نعم ؛ فلما جاء قال لي بيده ، فتنجيت ، فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يسارته ، ولون عثمان رضى الله عنه يتغير ، فلما كان يوم الدار وحصر ، قيل له : ألا تقاتل ! قال : لا ، إن رسول الله صلى الله عليه وسلم عهد إلى عهدا وأنا صابر نفسى عليه .

وكان عثمان رضى الله عنه — على لين عريكته ودماثة خلقه — من أحكم الناس عقلا ، وأفضلهم رأيا . وقد عرف له ذلك أبو بكر الصديق رضى الله عنه يوم أن دعاه إلى الإسلام فلم يتأجلج ، وهو في ذلك الوقت شاب ثرى مترف في لدانه من شباب قريش ؛ ذكر ابن حجر في الإصابة « أن سعدى بنت كرز خالة عثمان — وكانت تكهن في الجاهلية — أخبرته بمبعث النبي صلى الله عليه وسلم ، قال عثمان رضى الله عنه : فوق كلامها في قلبى ، فجعلت أفكر فيه ، وكان لي مجلس عند أبي بكر ، فأصبته في مجلس ليس عنده أحد ، فجلست إليه ، فرآنى مفكرا فسألنى عن أمرى ، وكان رجلا متأنيا ، فأخبرته بما سمعت من خالى ، فقال : ويحك يا عثمان ! إنك لرجل حازم ما يخفى عليك الحق من الباطل ، ما هذه الآونان التى يعبدها قومنا ؟ أليست من حجارة صم لا تسمع ولا تبصر ؟ قلت : بلى ، إنها لكذالك ، فقال : والله لقد صدقناك خالتك ، هذا رسول الله محمد بن عبد الله قد بعثه الله برسالاته إلى خلقه ، فهل لك أن تأتبه لتسمع منه ! قلت : بلى ، فر رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ومعه على بن أبى طالب ، فقام أبو بكر فساره في أذنه بشئ ، فأقبل على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال : يا عثمان أجب الله إلى جنته ، فإني رسول الله اليك وإلى خلقه ، فما تما لكتمت نفسي حين سمعت قوله أن أسلمت »

ولما انتقل رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى الرفيق الأعلى كان عثمان فيمن أذهلتهم الطامة وأخرس فلم يستطع الكلام ، وكان يذهب به ويحاج فلا يبدى شيئا ؛ وقد تدارك الله برحمته الإسلام واستقر الأمر بعد السقيفة ببيعة الصديق رضى الله عنه ، فكان عثمان كاتبه ووزيره الثانى بعد الفاروق ؛ وكان أبو بكر رضى الله عنه يعظم شأن عثمان ويراه أهلا للخلافة كما روينا في كتابه باستخلاف عمر رضى الله عنه ، وكان يعلية على عثمان في مرض موته ، فأخذت الصديق غشية ، فخشى عثمان أن تذهب فيها نفسه ولم يكن سمي الخليفة من بعده ، فأسرع عثمان بكتابة اسم عمر ، وكان الصديق قد استشار أكابر الصحابة فيه فرأوه رضا للإسلام والمسلمين ، فلما أفاق أبو بكر من غشيته استقرأ عثمان ما أملاه عليه فوجده قد كتب اسم عمر حرصا على اجتماع الكلمة ، فسر أبو بكر بعمل عثمان لأنه لم يجاوز ما في نفسه .

كان عثمان رضى الله عنه لأبى بكر الصديق مخلصا أمينًا يوازره ويؤيده بنفسه وماله ؛ وكذلك كان من بعده لخليفته الفاروق وزير صدق ومعاون خير يشد أزره ويقوى ساعده حتى ضرب الإسلام بجرانه في أقطار الأرض ، واتسعت فتوحاته ، وتكاثر الخيرات على المسلمين

وانفسح سلطانهم ، ولحق عمر رضى الله عنه بصاحبيه بعد أن وضع للناس أسس الشورى فى الرهط الذين توفى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو راض عنهم ، وتمت بيعة عثمان رضى الله عنه بيعة إجماعية من الكافة والخاصة مندفعين بحب لعثمان تنطوى عليه جوانحهم منذ أن أظلمهم مع عثمان لواء الإيمان .

عنون البخارى لبيعة عثمان بقوله « باب قصة البيعة والاتفاق على عثمان بن عفان رضى الله عنه » ثم ذكر بعده حديثا طويلا ، ونحن نلخص منه ومن يجرى فى شوطه ثقة وصحة حديث الشورى لما فيه من الفوائد فيما نحن بسبيله :

لما أحس المسلمون بدنو أجل عمر قالوا له : أوص يا أمير المؤمنين ، استخلف ، فقال : أتحمّل أمركم حيا وميتا ؟ لوددت أنى أحظى منها بالكفاف ، لا على ، ولا لى ، وإن أستخلف فقد استخلف من هو خير منى ، يعنى أبا بكر ، وإن أترككم فقد ترككم من هو خير منى ، رسول الله صلى الله عليه وسلم . قال عبد الله بن عمر : فعرفت أنه حين ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم غير مستخلف . ثم قال : ما أجد أحق بهذا الأمر من هؤلاء النفر أو الرهط الذين توفى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو عنهم راض ، فسمى عليا ، وعثمان ، وطلحة ، وسعدا ، وعبد الرحمن ، وقال : يشهدكم عبد الله بن عمر ، وليس له من الأمر شىء ، كهبة التعزية له ، فإن أصابت الإمرة سعدا فهو ذاك ، وإلا فليستعن به أيكم ما أمر ، فأنى لم أعزله عن عجز ولا خيانة ، ثم دعا لهم فقال : اللهم ألهمهم ، واجمعهم على الحق ، ولا تردهم على أعقابهم ، وول أمر أمة محمد خيرهم ! وتوفى من يومه ، وصلى بالناس صهيبة ثلاثة أيام بأمره .

اجتمع رهط الشورى فى حجرة عائشة باذنها بعد دفن عمر رضى الله عنه ، فتشاوروا فلم يبرموا شيئا ، فقال عبد الرحمن بن عوف رضى الله : اجعلوا أمركم الى ثلاثة منكم ، فقال الزبير : قد جعلت أمرى الى على ، فقال طلحة : قد جعلت أمرى الى عثمان ، وقال سعد : قد جعلت أمرى الى عبد الرحمن ، فقال عبد الرحمن لعثمان وعلى : أيكما تبرأ من هذا الأمر فنجعل له اليه ؟ والله عليه والاسلام لينظرن أفضلهم فى نفسه ، فأسكت الشيخان ، فقال عبد الرحمن : أفتجعلونه الى والله على أن لا آلو عن أفضلكم ؟ فقال عثمان رضى الله عنه : أنا أول من رضى ، فأنى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « عبد الرحمن أمين فى السماء أمين فى الأرض » . فقال القوم : رضينا ، ثم قال لهم عبد الرحمن : مكانكم حتى آتيتكم ، وخرج يتلقى الناس فى أنقاب المدينة متلما لا يعرفه أحد ، فما ترك أحدا من المهاجرين والأنصار وغيرهم من ضعفاء الناس ورعاهم إلا سألهم واستشارهم ، أما أهل الرأى فأتاهم مستشيرا ، وتلقى غيرهم سائلا ، يقول : من ترى الخليفة بعد عمر ؟ فلم يلق أحدا يستشير ولا يسأله إلا ويقول : عثمان . فلما رأى اتفاق الناس واجتماعهم على عثمان ، أتى منزل المسورين مخرومة بعد هجعة من الليل فأيقظه ،

فقال : ألا أراك نائماً ، ولم أذق في هذه الليالي نوما ! ادع لي فلانا وفلانا - نقرأ من المهاجرين - فدعوتهم ، ففناجهم طويلا ، ثم قاموا من عنده فخرجوا ، ثم دعا عليا ففناجاه طويلا ، ثم دعا عثمان ففناجاه حتى فرق بينهما أذان الصبح ، فلما صلوا جميعا ، وقد ارتج المسجد بالناس أخذ بيد علي كرم الله وجهه فقال له : لك قرابة من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والقدم في الاسلام ما قد علمت ، فإله عليك لأن أمرتك لتعدلن ، ولئن أمرت عثمان لتسمعن ولتطيعن ، ثم أخذ بيد عثمان فقال له مثل ذلك ، فلما أخذ الميثاق قال : ارفع يدك يا عثمان فبايعه ، فبايع له على وبايعه الناس جميعا .

هذه صورة موجزة لقصة الشورى وبيعة عثمان رضى الله عنه ، وهي تعطينا صورة واضحة للحكم الاسلامي كما كان يفهمه خير المسلمين وأعلمهم بشهادة النبي صلى الله عليه وسلم ؛ فالخليفة الراشد الفاروق إذ قيل له : استخلف ، يستعرض شأن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وشأن الخليفة الأول الصديق رضى الله عنه ، فيرى أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يستخلف ، ويرى أبا بكر قد استخلف ، وترجع عنده خطة النبي صلى الله عليه وسلم كما فهم ذلك عبد الله ابن عمر ، فيعمل بها ولم يستخلف ، ولكنه لا يترك الأمر دون سياج ، وقد خبره في خلافة أبي بكر ، بل تقدم الى الأمة فرشح لها من يصلحون لخلافها تضيقا للدائرة وتقريبا للأمر ، ثم ترك تعيين أحد هؤلاء المرشحين الى حكم الأمة ، وهذا من أحكم التدبير والسياسة ؛ وقد نفذ عبد الرحمن بن عوف خطة الشورى بما دل على شرف عقله ، ونبل نفسه ، وإشاره لخير الأمة على نفسه .

وهذه القصة كشفت عن مكانة عثمان في قلوب الأمة ، وأبانت أن بيعته كانت على أساس الشورى المطلقة ، وتمت باجماع الأمة ، وأن عليا كرم الله وجهه كان أول المبايعين له ؛ ولما تمت لعثمان البيعة خطب الناس فقال : « الحمد لله ، أيها الناس اتقوا الله فإن الدنيا كما أخبر الله عنها لعب ولهو وزينة وتفاخر بينكم ، وتكاثر في الأموال والأولاد ، كمثل غيث أعجب الكفار نباته ثم يهيج فتراه مصفرا ثم يكون حطاما ، وفي الآخرة عذاب شديد ، ومغفرة من الله ورضوان ، وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور . فخير العباد فيها من عصم بالله واستعصم بالله وبكتابه ، وقد وكلت من أمركم بعظيم لا أرجو العون عليه إلا من الله ، ولا يوفق للخير إلا هو ، وما توفيقى إلا بالله عليه توكلت واليه أنيب » م

صادق إبراهيم هرمود

كَلَامُ الْإِسْلَامِ فِي الْأَخْلَاقِ

فلسفة الاخلاق

بين الاغريق والمسلمين

أبدأ بعون الله وحمل توفيقه الكتابة في دراسة الاخلاق في الاسلام على نحو جديد ؛ دراسة عميقة مقارنة ، تقوم على تعرف مذاهب الفلاسفة البارزين وخصائص كل منها ، وعلى تبين أصول كل مذهب وكل فكرة أساسية من أفكار صاحبه في الثقافات الاغريقية ممثلة في أعلامها الظاهرين ، وعلى بيان مقدار أثر السابق في اللاحق ، سواء أكان السابق من فلاسفة الاغريق أم من مفكرى الاسلام . والمقصود الذى أهدف اليه من هذه الدراسات الشاقة الممتعة في وقت معا ، هو أن نعرف بالقدر الذى يمكن منه الجهد والزمن ، أصول الأفكار وتطورها في خلال العصور ، ومبلغ ما كان لهذا وذاك من أساطين الاخلاق من ابتكار ، حتى نعطى ما لقيصر لقيصر وما لله لله .

وقد تقودنا الدراسة الى أن ينكشف واحد أو أكثر من رجالنا بعض الشيء ، فيظهر أحدهم غير محوط بما تعودنا أن نراه محوطا به من هالات الجلالة والاكبار ، فلا نتعاضم هذا ولا نراه نكرا ، ما دامت الدراسة تقوم على منهج البحث التحليلي الحديث ، وما دمنا لا نرجع إلا للموثوق من المراجع والأصيل منها ، وما دام لا يطلب من الدارس الباحث إلا أن يجعل قبلته الحقيقة يبحث عنها جهده ، ويصدع بها ، رضى الناس أو سخطوا .

وقد رأيت أن أقدم لهذه الدراسة بمقدمة عن التفكير الأخلاقى للعرب قبل نقل الفلاسفة الاغريقية للغة العربية وهضمها والإفادة منها ، ليكون البحث له أساسه وأدنى للكمال ، ولتسلم حلقاته بعضها الى بعض ، والله المستعان .

يقول باسكال (١٦٢٣ - ١٦٦٢ م) الكاتب الفرنسى المعروف : « لا يوجد تقريبا شيء عادل أو غير عادل إلا ويغير من صفته تغير إقليمه . ثلاث درجات في الارتفاع الى القطب تقلب رأسا على عقب كل ما عرف من عدالة . خط واحد من خطوط الطول يتحكم في الحقيقة والحكم الخلقى . . . الحق له بيناته وأعصره . عدالة مضحكة هذه التى يحدها نهر ! حقيقة أمام جبال » البرينيه « خطأ وضلال وراءها ! (١) ويرى العلامة « ليتريه - Littré » ، زعيم

المدرسة الواقعية في فرنسا بعد « كومت » في كتابه أصل فكرة العدالة - مستندا الى حقائق لا شك فيها - أن فكرة العدالة لم تكن عند الشعوب القديمة ، ومنها اليونان في عصورهم الأولى والجرمان ، يفهم منها إلا فكرة تعويض المعتدى عليه عما أصابه على يد المعتدى ؛ حتى كان إذا دفع الجاني تعويض ما جنى سار رافعا الرأس شأن من لم يقترب جرما ، بل إنه ليمن على المجنى عليه أن كان سبب ما وصله من خير ونعمة في شكل تعويض (١) .

ولكن مهما كانت آراء هذين المفكرين وأمثالهما من الباحثين في أصل الشعور الأخلاقي وأنه فطري وإن كان يكمل بالتربية الطيبة ، أو كسبي مرده كله الى العادات والتقاليد - مهما كان الأمر فإن الحق - فيما نرى - أن الضمير في جرثومته الأولى فطري ، عرف به الناس على اختلاف ألسنتهم وألوانهم وأزمانهم أصول الأخلاق وإن اختلفوا في التطبيقات .

العدالة فضيلة ، ويجب أن يؤخذ الجاني بما جنى ؛ هذه حقيقة عامة لا يحدها نهر أو جبل ، وعرفها اليونان وغير اليونان من الشعوب القديمة ، وتعرفها الشعوب الحديثة اليوم . وسواء لدينا بعد هذا أن يكون تحقيق العدالة بأخذ العين بالعين والسن بالسن ، أو بتعويض يدفعه المعتدى كما كان عند الشعوب التي يتكلم عنها مسيو « ليتريه » .

والصدق والأمانة كذلك فضيلتان ، يقر بهذا الناس جميعا : البيض والسود ، والصفير والجر ، والعرب والعجم ، والأوائل والأواخر ؛ ولا على من يرى هذا الرأي أن يكون بعض القبائل أو الأديان في العصور الأولى ، من ضيق الصدر والأفق ، بحيث لا يرون ذلك فضيلة فيما بينهم .

إن هذا الفهم قد يفسر بحق بألف هؤلاء - مع اعترافهم بأن الصدق فضيلة وأن الكذب فضيلة - لا يريدون أن يكونوا فضلاء أو متفضلين مع من يرونهم لهم أعداء . وسنجد من الكلام على الضمير عند الغزالي فرصة لتتيمم بحث هذا الموضوع ، إن شاء الله تعالى ، إلا أننا نقول هنا في إجمال : إن اتفاق الأمم والشعوب جميعا على كثير من الحقائق الأخلاقية دليل على أنه ما من شعب - مهما كان حظه قليلا من الحضارة والمدنية - إلا وله حظ من الأخلاق والتفكير الأخلاقي .

والعرب كأمة من الأمم ، اضطرت للاجتماع فيما بينها ، ولا نشاء علاقات بينها وبين ما تتصل به من أمم وشعوب أخرى ، كان لها بلا شك نصيب من الأخلاق يتعايشون به . ولما أخذت في الرقي تدرجت في التفكير الأخلاقي ، حتى صار لبعض مفكرها مذاهب في الأخلاق بعد أن عرفوا الفلسفة الاغريقية وغيرها من ألوان التفكير للام القديمة .

(١) عن كتاب : دروس في الأخلاق للاستاذ « ماريون - Marion » بكلية الآداب

والذى يهمننا نحن الآن هو تعرف ما كان للمسلمين من التفكير الاخلاقى قبل عصر الفلسفة والفلاسفة ، أى قبل أن تنتقل اليهم الفلسفة اليونانية ويتأثروا بها ، ليكون هذا مقدمة لدراسة المذاهب الاخلاقية لفلاسفة الاسلام ، ومبلغ تأثرها بالثقافات القديمة ، وبخاصة الثقافة الاغريقية .



الدارس للعرب فى الجاهلية يعرف أنه كان لهم حكم تدور على أسفتهم نثرا وشعرا ، وآداب بها يتواصون ، وأخلاق بها يفخرون ؛ وكل ذلك ينتقل - بمامل الوراثة والبيئة - من جيل الى جيل ، حتى صبح للعجبر السلولى بعد ما وصف نفسه بالعفة ورعاية الجار وما له من حقوق أن يقول :

كذلك هدى آباءى قديما توارثه النجار عن النجار

وهذه الحكم والآداب والأخلاق ، وإن زخرت بها كتب الأدب شعره ونثره ، قديكون من الخير أن نمثل لها بمثل معدودة من الشعر والنثر . فمن الأول قول السموءل :

إذا المرء لم يدنس من اللوم عرضه فكل رداء يرتديه جميل

وقول عبيد بن الأبرص :

صبر النفس عند كل ملم إن فى الصبر حيلة المختال

ربما تجزع النفوس من الأمر له فرجة كحل العقال

وقول زهير بن أبى سلمى :

ومن يجعل المعروف فى غير أهله يجد حمده ذما عليه ويندم

ومن الثانى ما أثر عنهم من هذه الأمثال والوصايا : « من سلك الجدّد أمن العثار . إن الحذر لا ينجى من القدر . آفة الرأى الهوى ، وسوء الظن عصمة . اترك الشرك يتركك . إذا قام جناة الشر فاقعد . » ومنها ما أوصى به زهير بن جناب السكبي بنيه إذ يقول : « يا بنى قد كبرت سنى ، وبلغت حرّسا من دهرى [١] ، فأحكمتى التجارب ، والأمور تجربة واختبار ، فاحفظوا عتى ما أقول ، وعوه : إياكم والخور عند المصائب ، والتواكل عند النوائب ؛ فإن ذلك داعية للغم ، وشماتة للعدو ، وسوء ظن بالرب ؛ وإياكم وأن تكونوا بالأحداث مغترين ولها آمنين ومنها ساخرين ، فانه ما سخر قوم قط إلا ابتلوا ، ولكن توقعوها فإن الانسان فى الدنيا غرض تعاوره الرماة ؛ فقصر دونه ، ومجاوز لموضعه ، وواقع عن يمينه وشماله ، ثم لا بد أن يصيبه . »

فلما جاء الاسلام أقربما كان عليه العرب من آداب ما رآه صالحا لبناء أمة وإنهاض شعب ، ونهى عما رآه سيئا ، وجاءهم — فيما جاءهم به من وصايا وحكم — بأحسن الأخلاق التي يقوم عليها صلاح المرء في نفسه وأمرته وخلطائه وأمته .

أدب الله نبينا - تأديبا لنا - بأحسن الآداب ، ونظم له - كما يقول ابن عبد ربه - مكارم الأخلاق في ثلاث كلمات ، فقال : « خذ العفو ، وأمر بالعرف ، وأعرض عن الجاهلين » . فني أخذ به العفو صلة من قطعه ، والصريح ممن ظلمه ؛ وفي الأمر بالمعروف تقوى الله ، وغض الطرف عن المحارم ، وصون اللسان عن الكذب ؛ وفي الإعراض عن الجاهلين تنزيه النفس عن مجازاة السفيه ، ومنازعة اللجوج ؛ كما أمره الله أيضا أن يكون لنا في عريكته ، رفيقا بأمته ، وأن يدفع السيئة بالتي هي أحسن حتى يستل سخائم النفوس وأحقاد الصدور ؛ وقد رعى الرسول الحكيم صلى الله عليه وسلم هذه الآداب فكان مثلاً أعلى لها ، وعمل على تأديب أمته بها ، فكان من حديثه أنه قال : « أوصاني ربي بتسع أوصيكم بها : أوصاني بالإخلاص في السر والعلانية ، والعدل في الرضا والغضب ، والقصد في الغنى والفقر ، وأن أعفو عن ظلمي ، وأعطى من حرمني ، وأصل من قطعني ، وأن يكون صمتي فكرا ، ولطقي ذكرا ، ونظري عبرة » . كما كان أيضا من حديثه : « ما قل وكفى خير مما كثر وألهى » .

هذه الآداب التي جاء بها القرآن والحديث كانت كافية لتأديب العرب دون حاجة الى غيرها ؛ إلا أنهم ضموا اليها لونا ، بل ألوانا أخرى ، من آداب الأمم التي اتبعوها بها بعد اتساع رقعة الاسلام ، فأخذ تفكيرهم الأخلاقي يتطور على ماسيجى في الكلمة التالية إن شاء الله تعالى ؟

الحديث موصول

محمد يوسف موسى

المدرس بكلية أصول الدين

عقائل الصفات

كتب أمير المؤمنين عمر بن عبد العزيز إلى الحسن البصري رضى الله عنه يطلب إليه أن يجمع له أمر الدنيا ويصف له أمر الآخرة ، فكتب إليه :

إنما الدنيا حلم والآخرة يقظة ، والموت متوسط ، ونحن في أضغاث أحلام ، من حاسب نفسه ربح ، ومن غفل عنها خسر ، ومن نظر في العواقب نجح ، ومن أطاع هواه ضل ، ومن حلم غنم ، ومن خاف سلم ، ومن اعتبر أبصر ، ومن أبصر فهم ، ومن فهم علم ، ومن علم عمل ؛ فإذا زلت فارجع ، وإذا ندمت فأقلع ، وإذا جهلت فاسأل ، وإذا غضبت فامسك ؛ واعلم أن أفضل الأعمال ما أكرهت النفوس عليه .

هل أدى العلماء واجبهم الديني ؟

سؤال يدور كثيراً على ألسنة بعض الناس ، وأكثر ما يكون دورانا على ألسنة الجاهلين لمعنى واجب العلماء الديني ، أو المتجاهلين جهود العلماء وفضلهم في أداء ذلك الواجب ؛ ويحسن بنا قبل أن نجيب على هذا السؤال أن نصور معنى هذا الواجب ونوضحه بعض التوضيح ليتمكننا أن نجيب في ثقة واطمئنان .

العلماء ورثة الأنبياء . بهذا الحديث تقرر إجمالاً واجب العلماء ، ولا يعني بهذا الحديث أن العلماء ورثة الأنبياء في أموالهم وضياعهم ، فليس للأنبياء أموال تورث ، أو ضياع تقسم : « نحن معاشر الأنبياء لانورث ، ما تركناه صدقة » ، ولا يعني به أيضاً أن العلماء ورثة الأنبياء في تلقي الوحي وجواز التشريع ، فذلك شأن الرسل خاصة ؛ وإنما يعني به أن العلماء ورثة الأنبياء في حمل الشرائع وتبليغها للأمم ، وتبينها تبياناً يمكن معه العمل بها وتحقيق الغاية التي أراد الله من أجلها أن يرسل الأنبياء إلى الأمم « رسلاً مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل » ، وكان الله عزبزا حكيمًا ؛ كما يعني به أيضاً أنهم ورثة الأنبياء في تنبيه الأمم للعمل بهذه الشرائع ، والوقوف عند حدودها ، وتخويقهم بعاقبة مجاوزتها والتفريط فيها . ويزيد هذا الواجب بياناً قول الله سبحانه عليه السلام : « ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن » ، إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين » ؛ وقوله : « فذكر إنما أنت مذكر ، لست عليهم بمسيطر » ، وقوله : « فإنما عليك البلاغ وعلينا الحساب » ، وقوله لمحمد ولأمته : « ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون » ، وقوله : « فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون » . وما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « على المخلفائي » قالوا : ومن خلفاؤك ؟ قال : « الذين يحيون سنتي يعلّمونها عباد الله » . فواجب العلماء كورثة للأنبياء بمقتضى هذه الآيات وذلك الحديث أن يدعوا عباد الله إلى شريعة الله بالحكمة والموعظة الحسنة ، وأن يذكروهم بها ، وينبهوهم للعمل بأحكامها والوقوف عند حدودها ، ويخوفوهم بعاقبة التفريط ومجاوزة حدودها ، وذلك هو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، على أن يكون ذلك باللين والرفق ، وبمراعاة الأحوال مع تخير الأوقات والمناسبات .

هذا هو واجب العلماء الديني . فهل قصر العلماء في القيام به ؟ إنني أقول بصريح العبارة وفي صدق وعن اعتقاد : لا ، لا ، وأكررها حتى تبلغ آذان اللأئمين إن كانوا يسمعون .

أجل ، لا ، فما شكنا متعلم حاجته إلى التعليم الديني ، وما شكنا الشعب قلة العلماء ، بل إنه ليشكو البطنة منهم ؛ ففي مدن القطر وقراه ، ودساكره وكفورده ، من أقصى الشمال إلى أقصى الجنوب مساجد بكل منها إمام يقيم الصلاة ويخطب الناس في الجمع والأعياد ، وعليه مع ذلك أن يدارس العامة بعدد من الدروس يؤاخذ بالتفريط فيها . وفي القطر وعاظ ومرشدون درسوا طرق الوعظ وأساليب الدعوة على أحسن الوجوه ، وشهد بكفائتهم وحسن أثرهم ممثلو الحكومة في جميع الأقاليم .

وفي كليات الأزهر ومعاهده مدرسون يقومون بتعليمهم من تعليم العامة وتهذيبهم التهذيب الديني فضلا عن واجباتهم الرسمية في معاهدكم وكلياتهم . وغير هؤلاء وهؤلاء كبار طلاب الكليات والمعاهد بل وصغارهم - وهم ألوف - منبثون في كل صقع وناحية ينهضون بما يستطيعون النهوض به في هذا السبيل . وقائد الجميع في أداء هذا الواجب إمام العلماء شيخ الجامع الأزهر ، وإن له في إحياء الشريعة والدعوة إلى العمل بأحكامها مواقف يجمل بنا أن ندع الحكم عليها للتاريخ .

ويدعونا الإنصاف أن نشير إلى فضل علماء الأزهر وطلابه الذين اضطرتهم دواعي الحياة إلى الإقامة ببلدانهم ، وإن لكل منهم فضلا يقدره من انتفع به من أهالي بلده . ذلك مجهود العلماء في سبيل واجبه الديني . وإن للعلماء مجهودات صالحة في النواحي الثقافية والاجتماعية والوطنية اسنا بصدد الحديث عنها الآن . وأستطيع بعد هذا أن أقول إن العلماء يقومون بواجبه خير قيام ، ويقومون به في نجاح وتوفيق ، وقد بين مقدار هذا النجاح موازنة جهرة الشعب المصري في ثقافته الدينية بمجمرة سائر الشعوب الإسلامية ؛ عند ذلك يظهر فضل الأزهر وعلمائه على الشعب المصري . فقد حدثني ثقة أن العامة في كثير من الشعوب الإسلامية على جهل بأحكام الدين ، وفي حاجة ملحة إلى تصحيح العقائد والعبادات . على أن مافي بعضها من ثقافة دينية ورشاد ديني فأنما هو قبس من نور الهداية الأزهرية .

ولقائل أن يقول : إذا كان العلماء يقومون بواجبه الديني في نجاح فما بالناس ترى جهرة الشعب لا تستهدي بالدين ولا تقيم حدوده ولا تنفذ أحكامه ، والدين غريب بينهم ومضيق فيهم ؟ وله أن يقول أيضا : أيكتمني من العلماء بالدعوة إلى الله بالبيان بعد أن قلم إنهم ورثة الأنبياء ، ومورثهم سيدنا محمد عليه السلام دعا باللسان وحمل السنان ، ومارس الضرب والطعان ، وساس وأفتى وحكم ، فكان قائدا ، وكان إماما ، وكان مفتيا ، وكان قاضيا ؟

لقائل أن يقول ذلك ، ولنا أن نقول : أما أن كثيرا من أفراد الشعب لا يعمل بدينه فذلك شيء لا نجادل فيه ، غير أن هذا ليس مما يؤاخذ به العلماء ، بل ليس مما يدخل في طاقتهم ، لأن التعليم شيء والعمل به شيء آخر ، ورسالة العلماء أن يعلموا الدين فقط ، أما عمل الناس به فأمره إلى الله

« فن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ، ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً كأنما يتصاعد في السماء ، كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون . وهذا صراط ربك مستقيماً ، قد فصلنا الآيات لقوم يذكرون » . ولم يهتد بمحمد عليه السلام وهو صاحب الدعوة ورسول البيان سائر الناس ، بل لم يهتد به بعض أعمامه وكثير من قومه ، وكان أحرص ما يكون على هدايتهم حتى عزاه الله بقوله : « فلعلك باخع نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفا » .

وأما أن محمداً عليه السلام دعا وجاهد وطاعن وضارب ولقي في سبيل دعوته من العنت والعناء ، فذلك حق لا ريب فيه ، غير أنا نقول إنه لا يجب على العلماء أن يدعوا الناس إلى الدين بالقول ، ويقيموا عوجهم فيه بالقوة حتى يستجاب لهم ، وحتى يكونوا كمحمد عليه السلام ، لأن محمداً جمعت له السلطات جميعها ، ولكنها توزعت بعده وصار للسلطة التشريعية رجالها ، وللسلطة القضائية رجالها ، وللسلطة الإدارية رجالها ، وصار للدين رجاله ، وأصبحت وظيفة العالم الديني — كما لم ديني — أن يقول : قال الله في هذا الشأن كذا ، وروى عن محمد فيه كذا ، فإذا قال ذلك فقد أدى واجبه ، وأبرأ ذمته . أما أن يعمل الفرد أو تعمل الدولة بما يحدث القرآن أو يروى عن الرسول فليس من واجبه ، ولا هو مستول عنه ، ولا عليه أن يحمل السيف أو يرمي عن القوس من أجله ، وإذا حاول ذلك كان غافلاً عن وظيفته ، بل جاهلاً لمهمته ؛ وسندنا في ذلك أئمتنا الكرام : مالك وأبو حنيفة والشافعي وأحمد وأصحابهم رضي الله عنهم ، فلقد كانت وظيفتهم بيان الأحكام في الحوادث إمامنصوصاً عليها في الكتاب والسنة أو مستنبطة منها ، ولم نقرأ في سيرهم أن أحدهم شهر سيفاً ، أو أشرع رحاً في تنفيذ حكم أو تعطيل حد ، أو في أمر بمعروف أو نهى عن منكر ، ولم نقرأ في السير أيضاً أن أحداً من المسلمين نعى عليهم أو اتهمهم بالتقصير .

ويتصل بهذا الحديث ما يهتد به فريق من الناس بعض العلماء من عدم العمل بأحكام الدين والتفريط فيه ، واتخاذ هذه التهمة ذريعة إلى تفريطه في دينه ، وتضييعه إياه ، ونحن نقول لهؤلاء المسرفين على أنفسهم بالاتهام زوراً ما قال الله في الكاذبين : « كبرت كلمة تخرج من أفواههم ، إن يقولون إلا كذبا » . فالعلماء طائفة مها قيل فيها خير الطوائف تمسكاً بدينها ، ووقفاً عند أوامره ونواهيه ، ولو سلمنا هذه التهمة جدلاً ، وأن في بعض العلماء هنوات أفيصلح تفريط العلماء في الاحتجاج لتفريط هؤلاء في دينهم والتحلل من أحكامه ، والله يقول : « ولا تزر وازرة وزر أخرى » ويقول في أمثالهم : « يوم تقلب وجوههم في النار ، يقولون يا ليتنا أطعنا الله وأطعنا الرسول ، وقالوا ربنا إنا أطعنا سادتنا وكبراءنا فأضلونا السبيلا ، ربنا آتهم ضعفين من العذاب والعنهم لعنا كبيرا » .

ويتصل بهذا الحديث أيضا ما يؤخذ به العلماء من اشتغالهم بالدرجات والوظائف وشئون العيش عامة ، وإنه لتدهشنا هذه المؤاخذة ، ونضحك لها سخرية لا استحسانا ، لأننا نعلم وهم يعلمون أن العلماء بشر يأكلون ويشربون ، ويلبسون ويسكنون ، ويتزوجون وينسلون ، وليسوا قسيسين ولا رهبانا ، فلا رهبانية في الإسلام ، ويسیرون في قافلة الحياة ، ويحكم عليهم العصر المادي ، وتحكم عليهم البيئة المادية ، وتحكم عليهم وظيفتهم بحسن المظهر ، والاحتفاظ بالكرامة ، ويقتضى ذلك كله التماس الموارد من وجوها ، فهل يلام العلماء إن هم التمسوا ذلك في غيرهم ولا تهالك ، وفي المحيط الضيق الذي قدر لهم ليسدوا به مطالب العيش وضرورات الحياة ؟ فإن قيل وأين زهد العلماء ؟ قلنا وأين أخلاق الناس ؟ لقد كان الناس يقدرون الزهد ويقدرون العلم ويقدرون الفضيلة إلى حد ما ، فأصبح تقديرهم ماديًا صرفًا لا يحترمون إلا المادة ، ولا يكرمون إلا صاحبها ، وقيمة الشخص عندهم مافي جيبه من نقود لا ما في نفسه من فضائل . إن من يعيب العلماء بالتماس الرزق جاهل بدينه مناقض لنفسه ، فهو إذ يطالب العلماء بالزهادة والإعراض عن المادة يطالبهم بحسن المظهر وحفظ الكرامة ، وليس هناك تناقض أبعد من هذا ، والإسلام حث على التماس الرزق كما حث على الصلاة والصوم . وبعد ، فقد صار الحديث في هذا الموضوع معادا مملولا ، ولم يعد السلاح الذي يتهيبه العلماء ويشغلون أنفسهم به ؛ وهم مطمئنون مرتاحو الضمائر إلى أنهم قد أدوا واجبه وأبلغوا رسالتهم ، فلا يضيرهم أن يبخل حقهم جاحد ، أو ينقص قدرهم لئيم ، ورحم الله حسانا إذ يقول :

لا أبالي أنبّ بالحزن تيس أم لخاني بظهر غيب لئيم

وخير لهؤلاء المتبطلين الذين يزجون الفراغ بالحديث عن العلماء ويرمونهم بالتهم أن يقلعوا عنه ، وأن يلتمسوا حديثا غيره تحمد عاقبته ، وتربح تجارته . وخير الناس من اشتغل بعبية عن عيوب الناس ؟

ابو الوفا المراكشي

وصية حكيم لابنه

أوصى حكيم ابنه فقال له :

يا بني إني موصيك بوصية فإن لم تحفظ وصيتي عني ، لم تحفظها من غيري : اتق الله ما استطعت ، وإن قدرت أن تكون اليوم خيرا منك أمس ، وغدا خيرا منك اليوم ، فافعل ؛ وإياك والطمع فإنه فقر حاضر ، وعليك باليأس ، وإنك لن تياس من شيء قط إلا أغناك الله عنه ، وإياك وما يعتذر منه .

ذكرى المولد الشريف

ألقيت في احتفال الأزهر

كَبِهَتْ غافية المشاعر فاسجى
شعري ! وما شعري إذا ناديت
قلبي ! وهل قلبي إذا ناديت
مُتهافت نضو السقام ، وموجع

هتف البشير بيوم مولد أحمد
وانساب يرح في أزاهر روضة
نشوان ، يدعو خير من وطئ الثرى

هذا البشير ، هدى الرءاء بدينه
ملكوا الحياة فصرتوها أَسْعُدَا
سَحَمُوا الضعيف ، فعز في أوطانه
وتواضعوا في مجدهم ، فتهافت
أعلى الممالك ما أقام بُنْيَانُهُ
وأجل مجده ما بفته فضيلة

وهو النذير ، طغى الضلال فهده
في عصبة بَدْرِيَّةٍ عُلُوِيَّةٍ
يتراحمون على الجلال كأنهم
إخلاص أجناد ، وعزة سادة
هزوا الممالك هزّة دَفَاعَةٍ
طووا الموائم الفيج وهى مهالك
من لم يدن للهدى ، دان عَصِيَّتُهُ

ذكراك — ياخير الخلائق — بلمس
يشفى جراحات المحب المولع

لما ذكرتك والخطوب حوالك طرب الفؤاد ، وغنّت الدنيا معي
نفحات قدس ، في جحيم مخاوف وشمع نور في ظلام مفزع
بجـلالك الاسمي نلوذ ونحتفى وبسيفك الامضى نصول وندعى
خـلـدت بالاسـلام أمنع معقل فليعتصم بالدين كلُّ مُرَوِّع
كلية اللغة العربية عبد الجواد رمضان

ذكرى المولد النبوى الشريف

أقيت في احتفال الأزهر

أيها الصائلون في كل واد آمنوا الأرض من أليم الجلال
ودعوها تر الضياء قليلا فهي تردى في ظلمة وسواد
وانشروا فوقها ثياب عروس إنها أبغضت ثياب الحداد
ودعوا المجد لا تقولوا أردنا ليس في السيف رفعة الجلال
قد ملائم رحابها بدماء زاكيات كصبيات الغوادى
وبعثتم من النفوس حيارى فاستضاءت بظلمة الاحقاد
ليس في الأرض غير جوع وحرص وهموم قتالة وفساد
ساهد يملأ الالي الى نجيبا وخلى لم يدر طعم السهاد
قد أضأتم للمجد كل فتيل غير نور السلام وهو الهادى
إن أردتم على الزمان خلودا فاستنبروا بضوء تلك البوادى
واسألوا « مكة » الكريمة ماذا أنجبت للزمان من أمجاد
شع نور في ليلها فهداها وأفاض السنا على كل واد
ودها الفرس من هدى الحق رعب أطقأ النار بعد طول اتقاد
والمقادير غيضت ماء « ساوى » لا تسلى عن حيرة الورد
تلك آيات مولد الرشد ذاعت تنذر الأرض باقتراب الرشاد

ما لتلك الجبال تنفج طيبا أيحس الجماد طعم الشهاد ؟
ولتلك الرمال تألق نورا هل أحست بمقبل الاسعاد ؟
وكان الزمان أعطى عقلا فهو يهفو لساعة الميـلاد

وكان الأيام تنهب الخط ————— و لتحظى بلثم خير الأيادي
وكان الحصاة من بلدتيه ————— تفضل الدر من جميع البلاد

ما أضل الانسان أغرب حتى ————— للأضاليل بات ملقى القياد
كل شيء يحزن للماء عذبا ————— غير نفس الغوى وهو الصادي

ملت البید من فساد وبغى ————— وضلال وفرقة وتعاد
لو أطاقت صاؤها لتشكت ————— ولملت رواسخ الاطواد
فينجاد تموج فيها الخوصوم ————— ات وتعدو على ربها العوادي
ووهاد في جوفها الظلم والش ————— ر غنينا ياوبلها من وهاد
فأتمها عناية الله تمحو ————— كل عات على الليالى وعاد
خففت من جباههم وأدالت ————— دولة الظلم والهوى والعناد
حطمت كبرهم على صخرات ————— عبدوها من دون رب العباد
جمعهم كالعقد نظما وكانوا ————— كرمال الصحراء راحت بداد

يا بنى الهدى إليك شكاتى ————— من بنى قومنا الصّحاب الأحادي
زعموا ضلّة إليك اشتياقا ————— وهم فى الحياة خرط القتاد
رب قلب إخاله « نار موسى » ————— فاذا جئته فشبّه الرماد
رب قلب إخاله « روح عيسى » ————— فاذا مستنى فصلد الجداد
رب قلب إخال فيه شعاعا ————— من ضياء الحقيقة الوقاد
فاذا فيه ألف ليل مخيف ————— يترأى فى لجة من مداد

ألف الناس ظلم من لم يسمهم ————— خطة البغى أو هوان الإياد
والبرايا فى حلبة الظلم والش ————— ر وساح الفساد خيل طراد

يا بنى الهدى إليك شكاتى ————— من أفاع بعيدة الآماد
نفتت فى العقول منها سموما ————— وارفضاها الأجداد للاخفاف
بدع غيّرت على الرائد الخ ————— ق فند الهدى على الرواد
من تراه يرد للناس مجدا ————— ضيعوه من طارف وتلاد ؟
لست أدري سوى الجهاد وإن خا ————— ف ضعاف النفوس عبء الجهاد

كلية اللغة العربية ————— على محمد حسن

المولد النبوى

ألقيت في احتفال الأزهر بعيد الميلاد النبوى

طاف بالمشرقين نور محمد — فشد الطير في الرياض وغرد
وتهادى في الكون موكب ذكرى — كل عام ح — لها يتجدد
يقبس الشرق نفحة من سناها — فيغاديه كل ح — د محسد
كلما أظلم الظ — ريق أضاءة — فاضحى الطريق وهو معبد
وإذا ما ادلهم خطب رأيت ال — نور قد عاجل الدجى فتبدد
وإذا بالحياة أشكل أمر — فعلى ضوءها يح — ل المعقد
هكذا فلتعز ذكرى نبى — من يصن عهده يعز ويسعد
إن يكن بالأعياد فاخر قوم — فهمى عيد الأعياد والدرر يشهد
أويكن للأيام ذكرى فذكرى — مولد المصطفى أعز وأمجّد
وإذا الغرب بالبطولة باهى — نسخ الشرق نغره ، بمحمد

يا ربيع الحياة ها عيد ميلا — فك أندى من الربيع وأنضد
لبس الكون فيه حلة بشر — وصفا الجو بعد ما كان أربد
وسرت في النفوس هزة نغر — ومشت في الصدور نشوة سؤدد
وجوع الاسلام تهتف للذك — رى هتاف الخضم أرغى وأزبد
وكان الطيور تهتف بالدي — ن فبهتز كل روض مورد
وانتشى الورد في الغصون وحي — ذكريات على المدى تتجدد
لا أرى في الربيع ما يرتأى النا — س كفصل فيه المباحج حشد
وجال في الكون خال من الرو — ح كورد على ضريح مشيد
هو روح تشيع في كل نفس — تتسأى إلى الجمال وتصدد
إنما موكب الربيع احتفاء — كل عام بعيد ميلاد أحمد

إيه يا منقذ الأنام من الجه — ل وياخير من هدام وأرشد
ولد النور مذ ولدت فدكت — شرفات الطغيان من كل معبد
وانجلت من غياهب الظلم دنيا — كاف فيها صم الحجارة يعبد
وتعشت هداية الله في الأر — ض كنور الصباح ساعة يولد

ضل من صد عن هداك وأعمى
ولك المعجزات من فلق الصبح
كم حملت الأذى جهادا وما نؤ
وسلكت الأمور سلما وحربا
بين سيف بمنطق الحق هاد
من يزد عن حمى الإله فلا يخش
عينه عن ضياء نورك وارتد
على صحفة الرسالة تشهد
ت بأعبائه ، وذو العبء يجهد
في اضطبار فذ وعزم موطن
وسلاح على الضلال مجرد
ش أذاة فكل نار ستخمد

عجبا للذى يغالط فى الحـ ق ومن يسلك الحقيقة يهتد
إن داء التقليد يعمى عن الحـ ق وخير الأمور ما كان أقصد
سخرؤا منك يا أعز أمانى الأرز ، بل أنت للسموات فرقد
لو سلكت السبيل للحجر الصلد بدعواك ما تأبى وفند
وإذا جئته : أتشهد بالـ ق وأنى رسوله ، قال : أشهد

يا إمام الجهاد قم فانظر اليو
حشدوا للدمار كل سلاح
نخذوا العلم للحضارة سلما
طمع ساقهم إلى الحرب بهما
ولو أن القتال كان على الحـ ق لكان الجبان من يتردد
ولو أن الشعوب أصغت إلى الديـ ن لما بات فى الشعوب مسود
شرعة تكفل الحقوق وتحمى
لو أتوها لضمدت كل جرح
سيعود الزمان سيرته الأو
وترى الأزهر العتيد وقد خـ روا خشوعا أمام هاديه سجد
وتعالت فى الأفق صيحته الكـ رى وهزت أصدائها كل مرقد
هو يا أشرف البرية حصن
وحياه فاروق عزا ونصرا
دام ذكر الميلاد عطرا نديا
قد حمى الدين بالشباب المجند
وحى مجده الامام الممجد
وشعاعا من الأمانى مفرد

حسن بهاد حسن

تخصص الاستاذية لكلية اللغة العربية

بَابُ الْأَسْبَغَةِ وَالْفَتْوَى

وصية لم تدون ولم تتم الشهادة عليها

ورد إلى حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر شيخ الجامع الأزهر من حضرات المحترمين الأفاضل قضاة محكمة الاستئناف بالبحرين كتاب قال فيه مرسوله بعد الديباجة : « لنا الشرف العظيم بأن نرسل إلى فضيلتكم قضية محكمة البحرين العدلية رقم ١٠٠ لسنة ١٣٥٩ وعدد أوراقها ٥٣ لأجل الاستفتاء من فضيلتكم في صحة ما ادعاه المدعى أو بطلانه ، وإعطائنا النص الشرعى الحقيقى فى هذه المسألة على مذهب الإمام مالك رضى الله عنه .

أما موضوع الدعوى فهو أن شخصاً يدعى محمد بن راشد المحرى قدم دعوى فريدة من نوعها فى محكمة البحرين العدلية ضد ورثة جده المغفور له صاحب الفضيلة الشيخ قاسم بن مهزح قاضى البحرين سابقاً مدعياً أن جده المذكور قد أوصى له بسهم واحد كأحد أولاده فى الإرث بعد مماته ، إلا أن جده لم يدون ذلك فى وصية شرعية ، بل إن المدعى استند فى ادعائه على شهادة شهود طلب هو منهم أن يخاطبوا جده فى الإحسان إليه فقط ، كما ستجدون ذلك مفصلاً فى محاضر المحكمة الشرعية بالبحرين الموجودة فى ملف هذه القضية ، وهؤلاء الشهود لم يحضروا لدى جده فى آن واحد بل فى أوقات مختلفة ، وكل على حدة ، وتختلف شهادته عن الآخر . وبما أن هذه القضية شرعية أحوالها المحكمة العدلية إلى محكمة الشرع بالبحرين للبت فيها ، وهذه الأخيرة بدورها قد أصدرت حكماً نهائياً فيها ، إلا أن وكيل الورثة المدعى عليهم محمد كمال المهزح رفض الرضوخ إلى ذلك الحكم ، واستأنف القضية إلى محكمة الاستئناف ، وبعد الفحص والتدقيق فى تقارير المحكمة الشرعية من لدن محكمة الاستئناف التى لم تقتنع بصحة حكم المحكمة الشرعية ، إلا أنها فى نفس الوقت وجدت نفسها حائرة فى نفي الحكم الشرعى نفياً باتاً نظراً لالتباس القضية وتعقدها ، ولهذا ارتأت إرسال هذه القضية إلى فضيلتكم للنظر فيها وإصدار حكمكم الشرعى فى هذا الخصوص . وتجيدون برفقة هذا تقارير المحكمة العدلية والشرعية وملاحظات محكمة الاستئناف .

وختاماً جزاكم الله عنا خيراً ، وحفظكم ذخراً وملاذاً للاسلام ، ومصدراً لكل خير ، ومفتاحاً لكل بركة . والسلام عليكم .

قضاة محكمة الاستئناف بالبحرين

(امضاءات)

وقد حول حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر أوراق القضية كما جاءت من المحكمة المذكورة إلى لجنة الفتوى بالجامع الأزهر المشكلة برياستى أنا محمد عبد اللطيف الفحام وكيل الجامع الأزهر لفحصها وإصدار الفتوى فيها .

وقد اطلعت لجنة الفتوى على جميع الأوراق التى فى ملف القضية وأملت بجميع أبوابها ، واستقصت أقوال الشهود وأقوال الخصمين فى جرحهم وتعديلهم ، فتبين لها أن شهادة الشهود حسب المبين فى الأوراق لا تكفى لإثبات دعوى الوصية المذكورة للأسباب الآتية :

أولاً — أن شهادة الحاج يوسف احمد كانو المدونة فى محضر ٢١ صفر سنة ١٣٦٠ بالصفحة نمرة ١٠ من محضر القضية غير جازمة فى موضوعين : الأول فى قوله حكاية عن الشيخ قاسم : « وما يدريك أننى قررت له أو أقرره » ؛ والثانى فى قوله فى هذه الشهادة نفسها : « سبها أوسهين » . وقد أزال الشاهد الأول باقتصاره على كلمة : قررت أمام المحكمة ، ومذهب الإمام مالك أن إزالة الشاهد شكه أمام القاضى مقبولة بشرط أن يكون مبرزاً فى العدالة أى فائزاً فيها ، ولم يثبت من أوراق القضية أنه على هذه الصفة . وقول المحكمة فى هذا الشاهد فى محضر ٦ جمادى الثانية سنة ١٣٦٠ إنه رجل ثقة ، لا يكفى فى إثبات أنه مبرز فى العدالة . وأما الشك الثانى فقد أزاله الشاهد بمقتضى كتاب منسوب إليه ذكر فيه أن الشيخ قاسم قرر لمحمد بن راشد سهم ولد . ومذهب الإمام مالك أن الشهادة لا تقبل بكتاب إلا إذا كان للشاهد عذر فى تغيبه عن حضور القضية أمام القاضى ، ولم يثبت من الأوراق عذره عن الحضور .

وقد جاء فى كلام المحكمة فى محضر ٦ جمادى الثانية سنة ١٣٦٠ ما يشير إلى أن ليوسف احمد كانو المذكور شهادة غير هذه ، وهى شهادة لم تدون المحكمة نصها فى الأوراق الموجودة ، فلا تستطيع لجنة الفتوى أن تبت فى أمرها ، ولا أن توافق المحكمة على أنها شهادة صحيحة جازمة ، لأن اللجنة لم تطلع على نصها .

ثانياً — أن شهادة سالمán كمال لم تتم لأن المحكمة اعتمدت فى تعديله وإثبات أنه مبرز فى العدالة على كتابة مقدمة من عدة أشخاص لم يثبت أن لهم عذراً مقبولاً فى عدم حضورهم إلى المحكمة . والشهادة الكتابية لا يعول عليها كما تقدم .

ثالثاً — صالح النعمانى لا يصح التعويل على شهادته ، لأنه لم يعدل بالطريق الشرعى ، وذكرت المحكمة أنها أعرضت عن شهادته لكثرة الكلام فيه .

رابعاً — أن شهادة عبد الرحمن بن عبد الله السندى المدونة فى محضر ٥ ربيع الأول سنة ١٣٦٠ ورقة نمرة ١٣ لا تثبت الموضوع المتنازع فيه وهو عقد وصية صادر من الشيخ قاسم المهزوع لمحمد بن راشد ، لأنه ليس فيها نص صريح ولا إشارة إلى هذه الوصية . أما ما قالته المحكمة بشأن عبد الرحمن السندى من أنه شهد طبق شهادة سالمán كمال فلا توافق لجنة

الفتوى عليه ، وبمقارنته شهادته بشهادة سالماني بحال يتبين الفرق بين الشهادتين ؛ فشهادة سالماني قد صرح فيها بأن الشيخ قاسم أشهد على نفسه بأن محمد بن راشد في الإرث كواحد من أولاده ، أما شهادة الشيخ عبد الرحمن السندی فقد خلت من هذه الجملة مما جعلها لا تثبت شيئاً يتعلق بالوصية .

خامساً — أن الشيخ عبد الله بن إبراهيم الصحاف لم يعدل ، فشهادته لم تتم .
سادساً — أن البطاقة التي قدمت للمحكمة والتي قالت عنها إنها منسوبة لزوجتي الشيخ قاسم ، وهما حصّة وماهية ، لاقيمة لها لعدم ثبوت صدورهما منهما ، فلا تعتبر إقراراً بالنسبة لغيرهما .

وبناء على ذلك ترى لجنة الفتوى بالأزهر أن دعوى الشيخ محمد بن راشد المحرى أن جده الشيخ قاسم المهزوع أوصى له بسهم في تركته كأحد أولاده لم تثبت من الأوراق التي قدمت إلى اللجنة ، والله أعلم ؟

السفر والغطس في الماء في رمضان

وجهت جريدة البحرين الغراء في عددها رقم ١٤٠ الصادر في ١٦ شوال سنة ١٣٦٠ إلى حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر شيخ الجامع الأزهر استفتاء ملخصه :

« إن موسم الغوص على اللؤلؤ سيستغرق شهر رمضان هذا العام ، وسيظل كذلك حوالي عشرين عاماً آخر فيما بعد ، وإن العمال يتخرجون من السفر إلى المغاصات في رمضان ظناً منهم أن السفر في هذا الشهر تعرض منهم للإفطار ، وأنه معصية لا يجوز التعرض لها ، وأن الغائص لا مفر له من ملابس الماء . ويطلب المستفتى الجواب عن الأمرين الآتين :

الأول — هل يجوز للناس السفر إلى الغوص أثناء رمضان مع الإفطار وقضاء الأيام التي يفطرونها من أيام آخر ؟

الثاني — هل الغطس في الماء موجب للإفطار ؟

وقد حول حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر هذا الاستفتاء إلى لجنة الفتوى بالجامع الأزهر للإجابة عليه . وقد اطلعت اللجنة على عدد الجريدة ، وتجب بما يأتي :

قال الله تعالى : « وهو الذي سخر البحر لتأكلوا منه لحماً طرياً وتستخرجوا منه حلية تلبسونها ، وترى الفلك مواخر فيه ، ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون » .

وقال جل شأنه : « هو الذي جعل لكم الأرض ذلولاً فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه وإليه النشور » .

بهاتين الآيتين ونحوهما حث الله عباده على الانتفاع بما سخر لهم في البر والبحر ، وعلى مواصلة السعى في تحصيل الأرزاق وتثمين ما خلق الله لهم من شيء .

وبإزاء هذا كلف الله عباده أن يقوموا بما فرضه عليهم من عبادات تهذيباً لنفوسهم ، وضبطاً لشهواتهم ، وتقريباً لهم من حظيرة قدسه . فرض عليهم الصلاة وطلب منهم الكف عما ينافيها في وقت أدائها ، لأن طبيعتها تأبى الاشتغال بغيرها ، ولأنها لا تستنفد من الإنسان وقتاً طويلاً قد يؤثر عليه في تحصيل رزقه ، والنظر في تدبير أمور معاشه : « يأبى الذين آمنوا إذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع ، ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون . فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله » .

وفرض عليهم الصوم شهراً كاملاً من كل عام ، ومن شأن هذا الزمن الممتد المتصل أن يؤثر في جهود الإنسان المعاشية لو انقطع للصوم فيه دون أن يزاول مالا بد منه لتحصيل رزقه ، لذلك لم يمنع في الصيام مامنع في الصلاة من الاشتغال بالأعمال والسعى في سبيل الرزق ؛ ولما كان ذلك قد يستدعى أسفاراً تجتمع مشقاتها إلى مشقة الصوم والعمل ، رخص الله رحمة بعباده للمسافرين في الإفطار على أن يصوموا عدة ما أفطروا من أيام أخر ؛ قال تعالى : « فنشهد منكم الشهر فليصمه ، ومن كان مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر » .

والسفر يشمل سفر الطاعة كالحج والجهاد ، والسفر المباح كالسفر للتجارة والكسب ونحوهما مما تعود منافعه إلى المرء في نفسه أو ولده أو وطنه ؛ لم يخالف في ذلك أحد من الفقهاء ، بل اتفقوا عليه وأخذوا منه أن المرء أن يسافر في أثناء رمضان وأن يترخص بالفطر في سفره ، وإنما اختلفوا في أى الأمرين أفضل للمسافر : الصوم أم الفطر ؟ والخلاف في الأفضلية لا يؤثر في أصل المشروعية .

يتبين من هذا :

١ — أن السفر لاكتساب العيش بالغوص أو غيره مما يباح ، جائز اتفاقاً في أيام رمضان كما هو جائز في غيره من أيام السنة ؛

٢ — وأن للمسافر في أثناء رمضان أن يترخص بالفطر ثم يقضى ما أفطر إذا أدرك أياماً أخر ، أما من مات دون أن يدرك أياماً أخر فلا إثم عليه .

والماء الذى يصل إلى الجسم من طريق المسام التى فى الجلد لا يفسد الصوم بإجماع الفقهاء ، وإنما يفسده ما يصل إلى الجوف من المنافذ المعتادة . والله أعلم .

رئيس لجنة الفتوى

محمد عبد اللطيف الفحام

حول السيرة المحمدية (١)

لصاحب الفضيلة الأستاذ الشيخ محمد عبد الله الجهنى

كنت أظن أن ما كتبته تحت هذا العنوان هو فصل الخطاب ، ولكن خاب ظنى ، فإن الأستاذ مدير هذه المجلة أبى إلا أن يعقب عليه ، فأجأنى الى معاودة الكتابة .

(١) قبل المناقشة فى الموضوع أسجل على الأستاذ أنه رجع الى الحق ، فبعد أن أنكر إسلام النجاشى وكلمات قالها هرقل ورواها البخارى ، رجع فقال : « أما أن كثيرا من أحبارهم وقساوستهم كانوا يعرفون أنه نبي فما لا شك فيه » راجع نص كلامه فى صفحة ٥٣٥ و ٥٣٧ بعدد شهر رمضان ، وإذن فقد اتفقنا ، فانا إذا قلنا إن أهل الكتاب كانوا على علم بأمر النبي صلى الله عليه وسلم فانا بالطبع لا نريد جميع الأمة ، ولكن أهل العلم منهم وفى مقدمتهم ملوكهم .

(٢) بعد ذلك انتقل الأستاذ الى بحث شكلى وهو هل علم هؤلاء القوم كان بواسطة البشارات أو بقرائن وأحوال أخرى ، ومال الى أنها كانت بغير تلك البشارات ، واستأنس فى ذلك برأى الفخر الرازى . ونحن نؤكد بأن إسلامهم كان من تلك البشارات ، فان قوله تعالى : « الذين يتبعون الرسول النبي الأمى الذى يجدونه مكتوبا عندهم فى التوراة والانجيل » وقوله : « فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به ، الآية » يفيد يقينا أن معرفتهم به كانت سابقة على مجيئه . وإذا كان كذلك لم تكن معرفتهم بالقرائن والأحوال . فأية قيمة لخلاف الامام الرازى ؟

(٣) كنت استدلت بقوله تعالى : « ولتجدن أقربهم مودة ، الآية » على قرب مسيحي ذلك الزمان من الاسلام لأنهم كانوا لا يعتقدون تمام دياتهم ، وأنهم كانوا ينتظرون نبيا بعد عيسى ؛ فرد على الأستاذ بأن هذه الآية نزلت فى حق جماعة كانوا آمنوا من قبل . فرددت عليه بأن هذا يشطر الآية نصفين وفى ذلك إخلال بجزالة النظم ، فرد على الأستاذ بأن هذه الآية نزلت فى قوم من النصارى كانوا أساموا ، واستأنس فى ذلك بقول الامام الرازى . وبذلك يكون قد عدل عن رأيه الاول وسلم معنا بأن الآية بجملتها فى حق فريق من النصارى .

(٤) وقال الأستاذ عني إني أحسنت الظن بهرقل حتى جعلته داعية للاسلام . وأنا أقول بأنى لم أحسن به الظن بل صرحت بأنه آثر الضلال على الهدى ، وكل ما قلته مروى فى البخارى .

(٥) وقال الأستاذ فى عدد شوال إنه يتحدى كل قائل بهذا أن يثبت من كتب النصرانية ، وقد سبق منى ما فيه الكفاية فى ذلك من إنجيل يوحنا ، فليرجع اليه .

(١) أرسل الى فضيلة الأستاذ صاحب هذه المقالة بمقال يعقب به على ما سبق لى مناقشته فيه ، فاضطرت لتلخيصه مع المحافظة على جميع ما يريد الافضاء به لضيق المجال .

(٦) وكنت ذكرت آيتين من إنجيل يوحنا تدلان على بعث نبي بعد عيسى ، فرد على الأستاذ بأن النصارى فهموا منه أنه سيرسل لهم روح القدس ؛ فرددت عليه بثلاثة أوجه .

(أولها) لو صح ذلك للزم عليه أن يكون المسيح جاءهم بالتبليغ ، لأنهم في أول عهدهم كانوا قد تلقوا دينهم منه . (ثانيها) أنه استدلل على صحة قوله بما كتبه (لاروس) في دائرة المعارف الكبرى ، ولاروس هذا ليس كل النصارى ، وعبارته لا وجه فيها على ما ادعاه . (ثالثها) قال الأستاذ إن المعزى هو أحد الأقاليم الثلاثة وقد أرسل لهم فعلا وتولاهم . ونحن نقول : إذا كان هو رجلا فتى أرسل وأين أرسل وما نسبه وأين شريعته؟ وإن كان قوة فكيف بكنت العالم كما يقول الانجيل وأنت بشرع أتم وأكمل من شرع عيسى ؟

(٧) وقال الأستاذ : أما أن النبي صلى الله عليه وسلم قد بشر به في التوراة والانجيل فصحيح ، ولكن ليس المعول على إيماننا نحن ولكن المعول على إيمانهم هم . وفي هذا الكلام مغالطة يراد بها إظهار دعوانا بمظهر الدعوى الباطلة ، والحقيقة أننا قلنا إن قوله تعالى : « الذي يجدونه مكتوبا عندهم » يدل على علمهم لا علمنا .

وقال الأستاذ في صفحة (٥٩٨) إنى لم أكذب البخارى فيما نقله عن أبى سفيان وإنما كذبت ما زيد عليه مما روى عن ابن الناطور . ونحن نحيل القارئ الى تعليق مدير المجلة نفسه (صفحة ٣٩٠) ومنه يتبين أن ما كذبه هو من صحيح رواية أبى سفيان .

(٩) واختلفت أنا والأستاذ في مدح سرعة التصديق وذمه ، وأنا أقول إنها صفة مدح لأنهم كانوا على علم بأمره قبل ظهور دعوته ؛ وقوله تعالى : « فإن كنت في شك مما أنزلنا اليك فاسأل الذين يقرءون الكتاب من قبلك » فهل يأمره بسؤالهم إلا لأنهم يعلمونه ؟

(١٠) وفي صفحة (٦٠٠) عاد الأستاذ لإسلام النجاشى فرجع أن الذى أسلم غير الذى أرسل اليه كتاب الدعوة مستندا في ذلك الى رواية مسلم ، والى استبعاد مجاهدة النجاشى قومه بالاسلام وهم شديدو الحرص على دينهم ، فكيف جوز أن يسلم نجاشى آخر ويصارع قومه باسلامه ؟ ورواية الامام مسلم أن الصلاة كانت على غير من أرسلت اليه الدعوة لا تمنع أن يكون الذى أرسلت اليه قد أسلم أيضا .

وأما كون كتاب النجاشى ركيك العبارة فهذا يدل على صحته .

(١١) أما قول الأستاذ إن إسلام ابن الناطور لا يكفي في جملة أهلا للأخذ عنه إلا إذا ثبتت عدالته ، فنحن نقول إن الذى روى عنه هو الزهرى إمام الحديثين ، وقد رضى هذه الرواية البخارى مع جلالة قدره وتشده في الرواية ، فخير بنا أن نترك لهؤلاء العظماء ما وقفوا حياتهم لأجله وهم رجال الفن وأدرى بأهل زمنهم .

(مجلة الأزهر) ننشر هذا ولا نعلق عليه مكتفين بتعليقاتنا السابقة ، فليرجع اليها من شاء .

المثل السائر

لضياء الدين ابن الأثير

— ٢ —

ولقد أدت به العناية بالناحية اللفظية الى أن ذكر تحت عنوان (النوع السادس في اختلاف صيغ الألفاظ واتفاقها) من ص ١١٢ الى ١١٦ أن هذا النوع من الصناعة اللفظية بمنزلة عليّة ومكانة شريفة ، الى أن يقول : وقد استخرجت فيه أشياء لم أسبق إليها وسيأتى ذكرها هنا ، ويذكر تحت هذا العنوان عدة أقسام وأمثلة ، ومن أمثله في ذلك كلمة الأخدع إذ يقول : « فإنها قد وردت في بيتين من الشعر وهي في أحدهما حسنة رائقة وفي الآخر مستثقلة كريهة كقول ابن الصمة :

تلقت نحو الحى حتى وجدتني وجعت من الاصغاء ليّتا وأخذنا
وكقول أبي تمام :

يادهر قوم من أخدميك فقد أضجبت هذا الأنام من خرقك

ألا ترى أنه قد وجد لهذه اللفظة في بيت أبي تمام من النقل على السمع والكراهة في النفس أضعاف ما وجد لها في بيت ابن الصمة من الروح والخفة والإيناس والبهجة ؟ وليس سبب ذلك إلا أنها جاءت موحدة في أحدهما مشتاة في الآخر ، وكانت حسنة في حالة الأفراد مستكرهة في حالة التثنية ، وإلا فاللفظة واحدة وإنما اختلاف صيغتها فعل بها ماترى ، وهكذا يفرق بين الفعل الماضى والمضارع والأمر وبين المفرد ومثناه وجمعه ، فيقول مثلاً في أكوأب إنها فصيحة وإن الكوب ليس بفصيح ، وإن رجاً ليس بحسن وجمعه وهو أرجاء حسن فصيح ، ولذلك ذكر القرآن الكأس بدل الكوب ، وذكر الأكوأب والأرجاء ولم يذكر الرجا والكوب . وقد تأثر بهذا البحث وتوسع فيه المرحوم مصطفى صادق الرافعى . وقد ينقض هذا الرأى بقول عبد القاهر بعد الكلام في أن مرجع الفصاحة والبلاغة الى الاتساق العجيب فيما بين الكلم ص ٣٨ دلائل الإعجاز « فقد اتضح إذن تضاحاً لا يدع للشك مجالاً أن الألفاظ لا تتفاضل من حيث هى ألفاظ مفردة وكلم مجردة ، وأن الألفاظ تثبت لها الفضيلة وخلافها في ملاءمة معنى اللفظة لمعنى التى تليها ، أو ما أشبه ذلك مما لا تعلق له بصريح اللفظ . ومما يشهد لذلك أنك ترى الكلمة تروك وتؤنسك في موضع ثم تراها بعينها تنقل عليك وتوحشك في موضع آخر ، كلفظة الأخدع في البيتين السابقين ، وبيت البحرى :

وإنى وإن بلغتني شرف الغنى وأعتقت من رق المطامع أخدمى

فإن لها في بيت ابن الصمة والبحترى ما لا يخفى من الحسن ، ثم إنك تتأملها في بيت أبي تمام :
يأدهر قوم من أخدميك

فتجد لها من النقل على النفس ومن التنغيص والتكدير أضعاف ما وجدت هناك من الروح والخفة والليناس والبهجة . وما أشبه لفظيهما في هذه الموازنة ١١

ويمكن ترجيح رأى عبد القاهر بما مثل به بعد ذلك من أن لفظة الشيء أتت مقبولة حسنة في موضع وضعيفة مستكرهة في موضع وهي كلمة مفردة . إلا أن هذا النقد في مثال من أمثلة ابن الأثير لا يذهب بقيمة هذا الباب الذي ابتكره ابتكارا ، فإنه قد ذكر فيه من أمثلة اتفاق صيغ الألفاظ واختلافها مع ذهاب الحسن بذلك أو القبح ما يجب أن يسلم له ويتقبل منه .

وإنه لمن أعظم الأدلة على ارتباط البلاغة بالألفاظ عند المؤلف ما ذكره في ص ١٩٠ تحت عنوان (النوع الثاني عشر في قوة اللفظ لقوة المعنى) إذ يسرد مسائل وأمثلة عددها هو من البيان ، وذكر أن ابن جنى ذكرها في الخصائص ، ولكنه لم يوردها كما أو ردها المؤلف ولا نبه على ما نبه عليه من النكات ، ثم احتكم الى المقارنة بينه وبين ابن جنى في هذا الكلام . وبالنظر الى ما ذكره في هذا الفصل نجد أنه كان صرفيا صرفا ، وأنه لا يبحث في شيء يمكن أن يكون بيانا تتفاضل فيه الناس ، فهو يذكر صيغ المبالغة وما فيها من زيادة اللفظ لزيادة المعنى ، ويقارن بين خشن واخشوشن ، وقدّر واقتدر إلى آخر ما هنالك ، ثم يتخبط في آخر الفصل إذ يرى أن اللفظة إذا لم تزد على مثلها فلن يزيد معناها ، ويوازن بين عالم وعليم فيرى أنه ليس لعليم فضل زيادة في معناها لتساوى لفظها ولفظ عالم ، بل إن عالما هي الأولى بزيادة المعنى خلافا لجمهور العلماء ذاكرًا أن الفرق آتى من مأخذيهما ، إذ أن عالما من علم القاصر وطالما من علم المتعدى ، وقد رأى خطأ أن القاصر أقصر معنى من المتعدى .

أما الكلام في الجزالة والركة اللفظية فقد أفاض فيه ابتداء من ص ٦٧ وجعل جزالة اللفظ تابعة لجزالة المعنى ورقته لرقته ، ويعود الى ذلك في ص ١٤٠ عند شرح البيتين :

ولما قضينا من منى كل حاجة ومستح بالاركان من هو ما سح
أخذنا بأطراف الاحاديث بيننا وسالت بأعناق المطى الاباطح

مفندا رأى من يرى أنه لفظ جزل ليس تحته طائل معنى بأن هذه الجزالة إنما أتت اللفظ تبعا للمعنى ، ثم يفيض في بيان هذا المعنى الجزل ويرى أن العرب إنما تحسن ألفاظها وتزخرها عناية منها بالمعاني التي تحتها ، وما الألفاظ إلا خدم للمعاني .

ومن الأدلة على أن الناحية اللفظية قد ملكت ناصية فكره ، وذهبت بالكثير من عنايته ، دفاعه في ص ٨ و ٩ عن رأى القائل إن وضع اللغة لأمرين : البيان والتحسين ، وإن المشترك

لم تضعه القبائل المختلفة ، ولكنه وضع ليتأني لأرباب الفصاحة والبلاغة فيما يصوغونه من نظم ونثر ذلك المقوم البلاغي وهو التجنيس .

صلة هذا الكتاب بكتابتى عبد القاهر وبالمفتاح للسكاكى :

ولعل من أهم مايعنى به فى دراسة هذا الكتاب بيان صلته بكتابتى عبد القاهر وبالمفتاح للسكاكى ؛ أما صلته بالسكاكى فلا دليل عليها ، لا من تقسيم الكتاب ولا من روحه ونهجه فى البحث ، لا سيما أن السكاكى توفى فى سنة ٦٢٦ وابن الأثير فى سنة ٦٣٧ أى أنه كان معاصراً له ولكن مع اختلاف الديار وتدائى الأمصار . وما مثل حيولة هذا التناى بينهما إلا كمثل الشيخ عبد القاهر الجرجانى وابن سنان الخفاجى الحلبى ، فإن الأول متوفى سنة ٤٧١ والثانى سنة ٤٦٦ وبين كتبهما اختلاف بعيد تبعاً لاختلاف الموطن وتغاير البيئة .

والذى يقف أمامه الباحث حائراً دهشاً هو صلة هذا الكتاب بكتابتى عبد القاهر ؛ فإننا نجد عند الكلام فى الإيجاز بالحذف يبدأ بما بدأ به عبد القاهر باب الحذف ، بل يسرد كثيراً من كلامه فى أثناء البحث بصورة لا يمكن أن تكون من توارد الخواطر ووقوع الحافر على الحافر - كما يقال - فيقول فى ص ١٩٨ : إنه - أى الإيجاز بالحذف - عجيب الأمر ، شبيه بالسحر ، وذلك أنك ترى فيه ترك الذكر أفصح من الذكر ، والصمت عن الإفادة أزيد للإفادة ، وتجذك أنطق ما تكون إذا لم تنطق ، وأتم ما تكون مبيناً إذا لم تبين ؛ وهذه جملة تسكرها حتى تخبر ، وتدفعها حتى تنظر اه . ويراجع دلائل الإيجاز ص ١١١ .

ويقول فى ص ١٢٤ فى حذف المفعول به كثيراً من جمل عبد القاهر بأساليبه ومثله ، فيقول فى بيان الحذف فى الآية الكريمة « ولما ورد ماء مدين وجد عليه أمة من الناس يسقون - الآية » : قد حذف المفعول به فى أربعة أماكن ، إذ المعنى وجد أمة من الناس يسقون مواشيهم ، وأمرأتين تذودان مواشيهما ، وقالنا لانسق مواشينا ، فسقى لهما مواشيهما ، لأن الغرض أن يعلم أنه كان من الناس سقى ومن المرأتين ذود ، وأنهما قالتا لا يكون منا سقى حتى يصدر الرءاء ؛ فأما كون المسقى إبلاً أو غنماً أو غير ذلك فنخرج عن الغرض اه ويراجع الدلائل ص ١٢٤ . ويقول فى ص ٢٠٦ فى الحذف بعد أفعال المشيئة :

ومجىء المشيئة بعد لو وبعد حروف الجزاء هكذا موقوفة غير معداة إلى شئ ، كثير شائع ، حتى إنهم لا يكادون يبرزون المفعول إلا فى الشئ المستغرب ، بل يستشهد بما استشهد به عبد القاهر :

لو شئت لم تقصد سماحة حاتم كرما ولم تهدم مآثر خالد
ولو شئت أن أبكى دما لبكيتهم عليهم ولكن ساحة الصبر أوسع

ويشرحهما بنفس الأسلوب والطريقة واللفظ الذى شرح به عبد القاهر . يراجع الدلائل ص ١٢٦

وفي ص ١٤٠ يشرح بيتي كثير عزة أو يزيد بن الطُّثريّة : ولما قضينا من منى كل حاجة ، البيتين ، بما لا يخرج عن شرح عبد القاهر لهما في أسرار البلاغة ص ١٦ إلا خروجاً يسيراً .
ومثل ذلك ما ذكرناه آنفاً من تشابه العبارة بين الرجلين في الموازنة بين أبيات الأخدع والأخدعين بقطع النظر عن الاختلاف في توجيه الرأيين .

فهل يمكن بعد ذلك أن نحكم على ابن الأثير بأنه اطلع على كتابي عبد القاهر وأفاد منهما ؟ الحق أن ذلك يكون حتماً مقضياً لو أننا نظرنا إلى ما أورده آنفاً من أخذ منه أو احتذاء له ، ولكن أمامنا من الأدلة على عكس هذا الحكم ما قد يكون أقوى مما أدى إليه واستلزمه ؛ وذلك أن المنقب في كتابه يراه قد أغفل كثيراً مما تعرض له عبد القاهر مع عنايته بأشياء تافهة أو ليست من صميم البيان ، فإن باباً كالفصل والوصل من أبواب دلائل الإعجاز المهمة ، والذي قال بعض علماء البيان إن البلاغة معرفته ، لم يجزله ذكر فيه لا إجمالاً ولا تفصيلاً ، ولا ضمناً ولا استقلالاً ، وباباً آخر ليس أدنى خطورة من سابقه وهو القصص لم يكن حظه من هذا الكتاب بأسعد من حظ سابقه ؛ والمجاز المرسل وقد ذكره عبد القاهر في أسرار البلاغة قسماً من المجاز اللغوي لم يعن به ولا بمقسمه عند تقسيمه للمجاز ، بل المجاز عنده أقسام آخر .

فاغفل كتابه لهذه الأبواب فضلاً عن مخالفة كثير من مصطلحاته وبحوثه لكتابي عبد القاهر ، لا يدع مجالاً للشك في أنه لم يطلع على هذين الكتابين ولم يسمع بهما ، وكيف وقد أورد أسماء كتب ومؤلفين في البلاغة وغيرها مع بيان الأخذ عنهم والنقد لهم كالتخفاجي والآمدى وليسوا جميعاً كعبد القاهر ولا كتبهم ككتابه ؟

ومع شيء من حسن الظن بالمؤلف نجد أنه ذكر في ص ٥٧ أن الكلمة الواحدة تكون جزلة متينة في موضع كقوله تعالى : « إن ذلكم كان يؤذي النبي » وركيكة ضعيفة في موضع كقول أبي الطيب :

تلذ له المروءة وهي تؤذي ومن يعشق يلذ له الغرام

فإنه يقول إن لفظة تؤذي جاءت في البيت وفي الآية فخطت من قدر البيت لضعف تركيبها ، وحسن موقعها في تركيب الآية . إلى أن قال : وهذا موضع غامض يحتاج إلى فضل فكرة وإمعان نظر ، وما تعرض للتنبيه عليه أحد قبلى . ونحن نجد عبد القاهر قد تعرض لهذا الموضع الغامض فوفاه حقه في ص ٣٩ دلائل ، عند الكلام على أن لفظة الشيء تكون مقبولة حسنة في موضع ، وضعيفة مستكرهة في موضع ، كقول عمر بن أبي ربيعة :

ومن مالى عيني من شيء غيره إذا راح نحو الجرة البيض كالدهى
وقول أبي حية :

إذا ما تقاضى المرء يوم وليلة تقاضاه شيء لا يمل التقاضيا

إذ يقول : « فإنك تعرف حسنهما ومكانهما من القبول » ، ثم يقول : « وانظر إليها في بيت المتنبي :

(البقية في ذيل صفحة ١٨٨)

مقارنة ومفاضلة

بين الشريعة الإسلامية والشرائع الأخرى

— ٩ —

بيننا في المقال السابق كيف كان الزواج عند الرومان ، وكيف كانت مبادئه وأصوله وقواعده وأحكامه ، واليوم نتكلم عنه في الشريعة الإسلامية ، ونترك استخلاص الفروق للقارىء .

فالزواج عندنا له تعريفه وحكمته وأركانه وشروطه .

أما تعريفه : فهو توافق إرادة رجل مع امرأة عن حرية واختيار ، ينشأ عن هاتين الإرادتين عقد نظمه المشرع يترتب عليه أثر يجعل لكل منهما قبل الآخر حقوقا والتزامات ، ويكون أسرة تعيش وتنمو حتى تستكمل هيئته يكون لها مظهر في المجتمع الانساني ينظمه القانون العام . ولعل في هذا التعريف بيان الحكمة منه ، على أن حكمته تتضح جلية مما رواه أبو داود عن معقل بن يسار أن رجلا جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم وقال له : يا رسول الله إني أصبت امرأة ذات حسب ومنصب ومال إلا أنها لا تلد أفتر وجهها ؟ فنهاه النبي عليه الصلاة والسلام ، ثم أتاه الثانية فقال له مثل ما قال فنهاه ، ثم أتاه الثالثة فقال الرسول صلى الله عليه وسلم : « تزوجوا الودود الولود فإني مكثر بككم الأمم » . وفي الواقع أن من الزواج يكثر النسل ، والآمة لا تزهر ولا تعز إلا بكثرة أفرادها وتعدد بناتها ، ففي ذلك العزة القومية وقوة الجانب وعظمة السلطان ورفعة الشأن ، خصوصا إذا كانت تتمسك بالفضائل ، وعلى قسط وافر من الثقافة العلمية ، وعلى جانب من الأخلاق ، فضلا عما في الزواج من تحصين النفس من الوقوع في الكبرياء ، وقضاء الحاجات الجنسية من الطريق المشروع الذي أحله الله تعالى بدليل قول النبي صلى الله عليه وسلم معلما للشباب : « يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج ، ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء » ، وبدليل قوله صلى الله عليه وسلم : « إذا تزوج العبد فقد اكتمل نصف الدين ، فليتق الله في النصف الباقي » .

ويجب أن تكون المرأة متينة الأخلاق ذات دين ليكون العرض مصونا والكرامة محفوظة وبذا يكون الاستمتاع التام إذ يقول النبي صلى الله عليه وسلم « ألا أخبركم بخير ما يكثر المرأة الصالحة ، إذا نظر إليها سرته ، وإن غاب عنها حفظته ، وإن أمرها أطاعته » . ويقول صلى الله عليه وسلم وهو لا ينطق عن الهوى : « لا تزوجوا النساء لحسنهن فعسى حسنهن أن يردبنهن ، ولا تزوجوهن لاموالهن فعسى أموالهن أن تطغيهن ، ولكن تزوجوهن على الدين ، ولأمة خرماء سوداء ذات دين أفضل » . ويقول كذلك صلى الله عليه وسلم مرشدا : « من

أراد أن يلقى الله طاهرا فليتزوج الحارر». نعم إن المرأة الصالحة التي تعرف الدين فتتمسك به تعرف ما للرجل عليها من حقوق وواجبات شرعية، فتقوم بتأديتها على الوجه الأكمل، كما يقوم الرجل لها بما يجب عليه من الحقوق والواجبات الشرعية، وبذلك يستظلان بحياة سعيدة موفقة وتكون المعاشرة الزوجية قائمة على أحسن حال، ويتعاون كل منهما على تدبير شئون الحياة، وتربية الأولاد تربية دينية خلقية، فتعتر الأمة بمثل هذه الأسرة الكريمة المباركة الموفقة.

أما حكمه: فهو فرض على المسلم إذا كان قادرا على المهر والنفقة وباقي الواجبات الشرعية ويتيقن أنه إذا لم يتزوج يقع في الزنا، لأن القاعدة أن ما لا يصل اليه الإنسان إلا بترك الحرام فهو مفروض، ويكون واجبا إذا كان قادرا على ما ذكر ويخشى الوقوع في الزنا إذا لم يتزوج؛ ويسن إذا كان قادرا على ما ذكر ولا يعتقد الوقوع في الزنا ولا يخشاه؛ ويحرم إذا اعتقد أنه إن تزوج فانه يظلم زوجته ويجور عليها؛ ويكون مكروها كراهة تحريم إذا خشى الجور. من هذه الأحكام الشرعية يمكن الحكم على الشريعة الإسلامية بأنها شريعة العمران الصحيح والمدنية الفاضلة.

أما أركان الزواج فهي كما في كل عقد من العقود تنحصر في الإيجاب والقبول بحضور المتعاقدين، والإيجاب كلمة يتقيد بها صاحبها إذا علم بها الطرف الآخر وقبلها؛ ويسقط إذا رفضه الثاني أو قبله بشروط أخرى غير الشروط التي حددها الموجب. والقبول يجب أن يكون صريحا يطابق الإيجاب مطابقة تامة، فنتجها الارادتان الى شيء واحد يتفقان عليه، وبذا يتم العقد. والإيجاب والقبول في الزواج بصفة خاصة لفظان يدلان في صيغتهما على الماضي للدلالة على حصول الرضا وتوافق الارادتين.

وأما شروطه التي تلزم لانعقاده والتي بغيرها يختل العقد ولا يترتب عليه أثر للزواج الشرعى فهي:

(١) أهلية المتعاقدين، لأن الرضاء يفرض وجود الارادة، وفاقد الأهلية لا إرادة له، ولهذا فصغير السن وناقص العقل وفاقد الحرية يعتبر العقد الذي يصدر من أحدهم موقوفا حتى يجيزه ولي النفس، فان لم يجزه فهو باطل.

(٢) اتحاد مجلس الإيجاب والقبول إن كان العقد بالمشافهة بين متعاقدين حاضرين؛ ولكن إذا كان العقد بين غائبين بطريق المراسلة بأن يكتب أحدهما للآخر في مجلس تحضره شهود، ففي هذا المجلس يعتبر الإيجاب تاما، فاذا وصلت الرسالة الى الزوجة وتلتها أو تليت عليها، أو أبلغها رسول بالمشافهة في مجلس بحضور شهود، وقبلت الزوجة انعقد الزواج،

بمعنى أنه لا بد للشهود من سماع ما في الكتاب أو سماع بلاغ الرسول ، ثم يسمع القبول من الزوجة ليكون الشهود قد سمعوا شرطى العقد ، وشهدوا على الايجاب والقبول .

(٣) موافقة القبول للايجاب حتى يتحقق قيام الارادتين على شىء واحد ، بمعنى أن الزوج إذا قال : قبلت أن أتزوجك على صداق قدره خمسون جنبها ؛ وقالت هى : قبلت على هذا المهر ، انعقد الزواج ؛ وإن قالت لا أقبل إلا بمائة لا ينعقد ؛ ولكن إذا كان الايجاب يخالف القبول بما فيه الزيادة لمصلحة الآخر انعقد الزواج ، كأف تقول الزوجة : قبلت أن أتزوجك على صداق قدره خمسون جنبها ، فأجابها بقوله قبلت زواجك بمائة .

(٤) سماع كل من الطرفين كلام الآخر الذى يقصد به إنشاء الزواج .

على أن هذه الشروط الأربعة ترجع الى أمر واحد وهو الرضا وتوافق الارادتين مع وجود الأهلية . وأما شروطه التى تلزم لصحته فهى :

(١) أن تكون الزوجة غير محرمة .

(٢) أن يحضر عقد الزواج شاهدان رجلان أو رجل وامرأتان ، إذ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « لا نكاح إلا بشهود » . على أن الامام مالكا رضى الله عنه يرى أن الغرض من الشهود إعلان الزواج ، إذ قرر أن حضور الشهود ليس شرطاً لصحة العقد وإنما الشرط لإعلانه بأى طريق حتى لا يكون سرا مكتوماً ؛ فلو حضره الشهود وشرط عليهم كتمانهم لم يصح .

ولا يشترط فى الشهود العدالة ولا البصر ولا انتفاء النعمة ، ولا يصح بشهادة النساء وحدهن . وإذا كان الزواج بين مسلمين يشترط أن يكون الشاهدان مسلمين ، أما إذا كان الزوج مسلماً والزوجة ذمية ، فيصح زواجهما بشهادة ذميين .

والزواج إما باطل أو فاسد أو صحيح :

فالباطل حكمه أن العقد لا يترتب عليه أى أثر ويعتبر كعدمه ، ويجب أن يتفرقا من تلقاء أنفسهما وإلا فرق بينهما القضاء ؛ وإذا دخل الرجل بمن عقد عليها عقداً باطلاً كان الدخول بمنزلة الزنا ، غير أنه لا حد عليها لوجود العقد المشتبه فيه ، ولا تعتمد المدخول بها بعد الترك (١) ولا يثبت نسب ، ولا يكون توارث ، ولا تسحق المرأة نفقة ولا مهراً ، ولا أى حق ، ولا تجب عليها طاعة ، ومثل هذا الزواج على هذه الصورة يسمى عند الفرنسيين بالزواج الظنى Mariage putatif وإنه وإن كان باطلاً عندهم إلا أنه ينتج فى نظرهم آثاراً عرضية منها ثبوت

(١) عدم العدة ليس المراد به جواز الاستمتاع بها بصرف النظر عن زواجها الباطل . فلا يجوز له ذلك إلا بعد أن يتحقق من أنها غير حامل .

البنوة الطبيعية ووجوب العدة ، وهذه الآثار لا تترتب على الزواج باعتباره عقدا ولكن باعتباره واقعة مادية ، فالعدة واجبة عندهم على أثر الاتصال الفعلي ، والبنوة ثابتة ، ويكون المهر بمثابة تعويض عن الدخول . وهذه الآثار ناشئة من أن بطلان العقد لا ينسحب على الماضي وليس له أثر رجعي ، فالعقد قائم حافظ لآثاره ، كما لو كان صحيحا الى أن يتقرر بطلانه .

وأما الفاسد فهو أن يختل شرط من شروط صحته كأن يتبين أن الزوجة محرمة عليه ، وهنا يتفق الباطل مع الفاسد في عدم إقامة الحد لوجود شبهة العقد أيضا ، ويتفقان كذلك في وجوب افتراق الزوجين ، ولكنهما يختلفان في حالة الدخول ، ففي الزواج الفاسد وفي زواج عديبي الأهلية الذي لم يجزه الولي تترتب على الدخول أربعة آثار : المهر وثبوت النسب والعدة على الزوجة بعد التفريق ، وحرمة المصاهرة ، فيحرم على زوجها أصولها وفروعها ، وتحرم هي على أصوله وفروعه ، ولا تجب نفقة ولا طاعة ولا توارث ، ولا يحل استمتاع أحدهما بالآخر .

أما الصحيح فهو الغير معلق على شرط ، والمستوفى لأركانه ، وشروط صحته ، وبذا يصبح نافذا وتترتب عليه كل آثار الزوجية من حقوق وواجبات ، بدون توقف على الدخول . ويجب على الزوج المهر ، وتجب النفقة بكامل أنواعها ، ما لم تمتنع عن طاعته بغير حق ، كما يجب عليه عدم الاضرار بها لا بالقول ولا بالفعل ، ويجب أن يعدل بينها وبين ضرائرها إن تعددت الزوجات ، كما يجب عليها الدخول في طاعته وثبوت نسب أولادها منه ، وقرارها في بيته ، وعدم الخروج منه إلا بأذنه ، وأن تمثل لأوامره الشرعية ، وله أن يؤديها بالمعروف ، وإن مات أحدهما وورثه الآخر ولو قبل الدخول ، وبعد العقد ، تحرم الزوجة على أصول زوجها وفروعه ، وتحرم على الزوج أصول زوجته ، وأما فروعها فلا تحرم عليه إلا بعد الدخول بها ، ويجب على كل منهما حسن معاشرته للآخر كما يحل لكل منهما حق الاستمتاع بصاحبه ما لم يكن هناك مانع شرعى كالحيض والنفاس . « للبحث بقية » مصطفى عبد الحميد أبو زيد

المندوب القضائي بالأوقاف الملكية سابقا

لو الفلك الدوار أبغضت سعيه لعوقه شيء عن الدوران

« فإنك تراها تقل وتضؤل بحسب نبلها وحسنها فيما تقدم » ، فمع استمرارنا في حسن الظن بابن الأثير كما تقدم يكون من الحق العلمي أن نحزم بأنه لم ينتفع بعبد القاهر ولم يطلع على كتابيه . ويمكن رد ما يتضيه ما أوردناه أولا من أخذه منه أو احتذائه له بأنه أخذ ممن أخذ منهم عبد القاهر ، فاجتمعنا حيننا على عبارة أو شاهد ، لا سيما أننا نعلم أن كلا الرجلين سبق بمؤلفات جلية هي أصول البيان واللغة والنقد والتفسير . وقد يمكن أن يكون ابن الأثير قد أخذ عن أخذ من عبد القاهر . (يتبع)

محمود فرج العقدة

«الموازنة»

وأثرها الأدبي في النقد والبيان

— ٣ —

ما أخذنا على الموازنة : عنى العلماء بنقد الموازنة والتعليق على بعض آرائها ، واتجهوا في ذلك النقد وهذا التعليق اتجاهين : ١ — ففريق عنى بنقد بعض آراء الآمدى الأدبية والبيانية التي عرض لها في خلال تعليقه على بيت أو شرحه لرأى ، ومن أشهر هؤلاء الشريف المرتضى م سنة ٤٣٧ الذي عنى بتسجيل بعض أخطاء الآمدى في كتاب له اسمه (الشهاب في الشيب والشباب) ، وابن سنان الخفاجى م سنة ٤٦٦ في كتابه سر الفصاحة ، وعبد القاهر الجرجاني م سنة ٤٧١ في دلائل الإعجاز (١) ؛ أما نقد المرتضى ففي بعضه صحة وفي بعضه انحراف عن العدالة والإيناف (٢) وأما نقد الخفاجى فقد تأثر في أغلبه بالمرتضى ؛ ونقل عنه حيناً وصوبه ، ونقل عنه حيناً آخر ونقد رأيه مبيناً أن الحق مع الآمدى ؛ والقليل الأقل من نقد الخفاجى لم يتأثر فيه برأى ولم يتبع فيه أحداً وإن كنا لانوافقه على كثير منه ؛ ٢ — وفريق آخر عنى بنقد الموازنة في روحها واتجاهها كصاحب معجم الأدباء الذي حمل الآمدى عبء التعصب على أبى تمام (٣) وإيثار البحترى وتقديمه .

فلنذكر — نحن — رأينا في الموازنة ، ولنعدد بعض ما نأخذ عليها ، مما لم يسبقنا إلى ذكره أو تفصيله أحد ، متحررين العدالة في الحكم والنقد ، حر يصين على إرضاء الحق وحده ؛ فالنقد المخلص أهم مظاهر البحث الحر ، ولا يعيب الآمدى أن نقده نافذ ، أو آخذه باحث منصف ؛ فأى عالم لايهفو كما يقول العلماء ؟ وأهم هذه المآخذ هي :

أولاً : انتصاره لعلماء الأدب المتعصبين للقديم المنكرين فضل الحديث ، ودفاعه عنهم ، كما فعل مع الأصمعى فيما روى عنه : من أن إسحاق الموصلى أنشده :

هل إلى نظرة إليك سبيل	فيروى الصدا ويشفى الغليل
إن ما قل منك يكثر عندي	وكثير ممن تحب القليل

فقال : لمن تنشدنى ؟ فقال : لبعض الأعراب ، فقال : هذا والله هو الديباج الخسروانى ، فقال إسحاق : إنهما لليلتهما ، فقال الأصمعى : لا جرم والله إن أثر الصنعة والتكلف بين عليهما . وكما فعل الآمدى أيضاً مع ابن الأعرابى حين أنشده الطوسى أرجوزة هي لأبى تمام :

(١) راجع ٤٢٥ و ٤٢٦ دلائل الإعجاز . (٢) ص ٤ وما بعدها الشهاب (٣) راجع ٨٧

و ٨٨ معجم الأدباء ج ٨

وعاذل عدلته في عدله فظن أنى جاهل من جهله

فاستحسنها وأمر بكتابتها ، فلما علم أنها لأبى تمام تنقصها وعابها . ودفاع الآمدى عن هذين العالمين الجليلين (١) دفاع ضعيف متكلف ؛ وهل يسوغ لمنصف أن يقول إن ذلك غير منكر من الأصمعى وابن الأعرابى ، لأن « الذى يورده الأعرابى وهو محتذ على غير مثال أحلى فى النفوس وأشهى إلى الأسماع وأحق بالزيادة والاستجادة مما يورده سواه على الأمثلة » كما يحاول الآمدى أن يلقي ذلك فى روعنا ؟ ولو أنه اعتذر لهما ولأمثالهما بأنهم كانوا جلة الرواة وشيوخ اللغة ، والحفاظ على العربية ، وأنه لا يجدر بهم وهم فى منزلتهم العلمية الضخمة أن ينزلوا عن شتمهم وكبريائهم ، ويرووا شعر المحدثين الناشئين ، ويسيروا بشعرهم فى مناهج البحث العلمى ؛ أو لو اعتذر لهم بحاجتهم فى الشعر إلى الشاهد وقلة ثقتهم بما يأتى به المولدون (٢) كما اعتذر ابن رشيق ؛ نعم لو قال الآمدى ذلك وذهب إليه لوجدنا له عذرا مقبولا معقولا . ولقد عرض ابن المعتز — فيما رواه الصولى — لهذه الخصومة ، ورأى أنها عيب قبيح ، وأن من فعل ذلك فإنما غرض من نفسه ، وجعل ذلك ناشئا عن جهل بنقد الشعر وتميزه (٣) . ولكن صاحب الوساطة عرض لهذا التحامل الظاهر ، ورده إلى سببه الصحيح وهو تعصب علماء اللغة ورواتها للشعر القديم وإنكارهم لفضل المحدثين وشعرهم (٤)

ثانيا : إثارة للبحترى وجنوحه إلى تقديمه وانتصاره له ؛ ويتجلى ذلك فى ثنايا كتابه فى مظاهر شتى :

فهو حينما يذهب إلى أن جيد البحترى أكثر من جيد أبى تمام ، وأنتك كلما أمعنت النظر فى ديوان البحترى أخرجت كثيرا من جيده الذى غاب عنك قبل حسنه ، بينما لا تظفر إذا أمعنت النظر فى ديوان أبى تمام من جيده إلا بالقليل (٥) ؛

وهو حين ينقد البحترى بمسه برفق ، بل يقف فى كثير من الأحيان موقف المدافع عنه ؛ أما إذا تعرض لأبى تمام قبض على أخطائه بيد لا تلين ، يزيغ كثيرا من معانيه ويظهر مجافاتها للذوق العربى القديم ، ويهرج كثيرا من أساليبه التى لا يستسيغها النهج العربى القويم ؛ وهولا يستقصى البحث فى أخطاء البحترى ، فلا (يشيد) مثلا بقوله :

إن دام ذا أو بعض ذا من فعل ذا ذهب السخاء فلا يحس سخاء
أو قوله :

فأكون طورا مشرقا للمشرق الآفة صى وطورا مغربا للمغرب .

(١) ص ١٠ و ١١ موازنه (٢) ٧٣ ج ١ عمدة (٣) ١٧٥ و ١٧٦ أخيار أبى تمام للصولى
(٤) ٤٩ و ٥٠ وساطة (٥) ٢٢ موازنة

أو قوله :

إذا معشر صانوا المباح تعسفت به همة مجنونة في ابتذالها
إلى غير ذلك من عيوب البحترى وأخطائه ؛

ثم هو يظهر نصرته للذين رأوا البلاغة سحر نظم وجمال سبك ، ويرى بعد ذلك أن الشاعر
البحترى ، أما أبو تمام وأضرابه كالمثني فهم حكماء ؛

وهو أيضا يدفع كثيراً من سرقات البحترى التي أخذها من أبي تمام وينكر أن تكون
سرقة ، بحجة أن معانيها عامية لاخاصية ، فينتفي الآمدى أن يكون قول البحترى :
متحير يغدو بعزم قائم في كل نائبة وجد قاعد

مأخوذاً من قول أبي تمام :

همة تنطح النجوم وجد آلف للحضيض فهو حضيض
أو أن يكون قوله :

ولن تنقل الحساد مجدك بعدما تمسكن رضوى واطمان متالع
مأخوذاً من قول أبي تمام :

ولقد جهدتم أن تزيلوا عزه فإذا ثبير قد رسا ويعلم
أو أن يكون قوله :

جرى الجود مجرى النوم منه فلم يكن بغير سماح أو طعان بحالم
مأخوذاً من قول أبي تمام :

وبييت يحلم بالمكارم والعلا حتى يكون المجد جل منامه

وأشبه ذلك مما ينفي الآمدى عنه فيها السرقة بدعوى أن معانيها عامية ، وقد جرى رأى العلماء
بأن لا يحكم بسرقة إلا في المعاني الخاصة .

ونحن لا نسلم للآمدى أن هذه معان عامية ولـكننا نراها تعلق عن درجة العامية إلى
حد ما ، ونقول بعد هذا : إننا لا يمكننا — ولو سلمنا بأنها عامية — أن نذكر احتذاء
البحترى الظاهر في هذه المثل وسواها ، مما يكثر أعدداده ومما يبلغ الستائة بيت ، لأبي تمام ،
ولا نستطيع أن نقول إنه لم ينهل من المنهل الذي شرعه أبو تمام ولم يشرب من عبابه ، ولا أن
نقول إن البحترى لم يكن في ذلك عيالا على أبي تمام وتابعاه ؛ ثم ما للآمدى — عفا الله عنه —
لا يترك مؤاخذه أبي تمام على سرقاته في المعاني العامية — كما فعل مع البحترى — مع أن أبا تمام
في كثير مما أخذ يستبد بشرف المعنى لجودة نظمه وحسن تأتبه وارتقاه بالزيادة على ما أخذه
والتأق في صوغه ؛ أفليس قول أبي تمام :

أحلى الرجال من النساء موقعا
الذى زعم أنه مأخوذ من قول الأعشى :

وأرى الغوانى لا يواصلن امرأ
فقد الشباب وقد يصلن الأمردا

أليس هذا اشتراكا فى معنى عامى ، فلم يعده سرقة ؟ وأليس قوله : « ما الحب إلا للحبيب
الاول » الذى قال الآمدى إنه مأخوذ من قول كثير :

إذا وصلتنا خلة كى نزيلها أبينا وقلنا الحاجبية أول

أليس هو معنى عاميا مشتركا ؟ فهلا دفع أن يكون سرقة ؟ وهكذا شأن كثير مما أخذه الآمدى
على أبى تمام ، ثم كيف ينسكرك الآمدى أثر أبى تمام فيما يأخذ من المعانى ؟ أيرانا نسلم له أن
قول أبى تمام :

نرمى بأشباحنا إلى ملك نأخذ من ماله ومن أدبه

قد أخذه أبو تمام من قول مسلم :

يصيب منك مع الآمال طالبا حائما وعلماء ومعروفا وإسلاما

فنطرح بيت أبى تمام ، ونذكر أثره فيما أخذ من معنى ، وفضله فى صوغ ما اقتبس من مسلم من
فكرة ، وكيف وقد جرى حكم نقاد الشعر وجهابذة المعانى على أن الشاعر إذا سرق معنى فأداه
بأبلغ مما أداه به صاحبه انقرد به ولم يعد ذلك عليه عيبا وكان صاحب هذه الزيادة بالتفضيل
أحق وبالتزكية أولى (١) ، ولعمري لقد كان دعبل يضع من شأن أبى تمام ، فخط من شأنه فى
مجلس من مجالسه زاعما أن أبى تمام يتتبع معانيه ويأخذها وأنه أخذ قوله :

وإذا امرؤ أسدى إليك صنعة من جاهه فكأنها من ماله

من بيته :

شفيعك فاشكر فى الحوائج إنه يصونك عن مكروها وهو يخلق

فقال رجل من المجلس لدعبل : أحسن أبو تمام ، والله إن كان أخذ هذا المعنى وتبعته فما أحسنت ،
وإن كان أخذه منك فلقد أجاده فصار به أولى منك ، فقام دعبل من المجلس غضبان أسفا .
وما مثلنا مع الآمدى إلا كمثل ذلك الرجل مع دعبل .

محمد عبد المنعم خفاجى

(١) ١٥١ وساطة (يتبع)

الجامع الأزهر يحتفل بعيد الجلوس للملكي

صاحب الفضيلة الأستاذ الامام يرتجل كلمة بليغة فيه

اجتمع في الرواق العباسي في الأزهر بعد صلاة المغرب من يوم الأربعاء ٦ مايو ١٩٤٢ جمهور حاشد من العلماء الاعلام، وفي مقدمتهم حضرات أصحاب الفضيلة الأستاذ الشيخ محمد الفحام وكيل الجامع الأزهر، وشيوخ السكليات والمعاهد، وعدد لا يحصى من الطلبة الانجباء، تحت رئاسة حضرة صاحب للفضيلة الأستاذ الامام الشيخ محمد مصطفى المراغي، احتفالاً بعيد تبوء حضرة صاحب الجلالة الملك فاروق الاول عرش مصر، فبدىء الاحتفال بقراءة آيات من الكتاب الكريم. ثم نهض فضيلة الأستاذ الجليل الشيخ عبد الجواد رمضان المدرس بكلية اللغة العربية وسرد من مناقب حضرة صاحب الجلالة الملك مالا يزول من ذاكرة إنسان، ثم عقبه بعض نجباء الطلاب بقصائد من صميم الأدب العربي الذي أثمرته التربية اللغوية الحديثة في الأزهر الحديث، فكان لكل ذلك وقع عظيم في نفوس المحتفلين.

ثم نهض حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الامام، فأعرب في كلمة من بيناته المرتجلة عن إعجابه بما سمع من ممثلي الأزهر من روائع البلاغة، وبدائع البيان، قائلاً إنه قد سر لذلك كل السرور بعد أن لم يكن في الأزهر من يأتي بشيء من ذلك غير الامام الشيخ محمد عبده رحمه الله، وتغنى فضيلته أن يوفق الأزهر لأن يعيد دولة الأدب والعلم على ما كانا عليه في عهد أقطابهما الاولين، تحقيقاً للصورة التي للأزهر في نفسه من زمان طويل.

ثم قال فضيلته: وبعد فإني أرسل من مكاني هذا باسم الأزهر أسنى تحياتنا الى مولانا جلالة الملك الفاروق، داعياً الله أن يقيه مكلوءاً بعنايته، ملحوظاً برعايته، موفقاً في نهيه وأمره، وإني أطلب اليكم أن تتوجهوا لله تعالى في سركم فتدعوا لجلالته بما يحضر كل منكم مما يطمناه له، وادعوا كذلك للوطن وبنيه، وللإسلام وأهله.

وعند ما أتمها توجه فضيلته للقبلة، وتوجه جميع الحاضرين لها كذلك، ودعوا جميعاً بقلوبهم لجلالته، فكان لهذا العمل المستطرف أحسن الوقع، وأبلغ الأثر في النفوس.

وفي هذا المقام تشارك مجلة الأزهر حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الامام وجميع العلماء الاعلام والطلبة الكرام في الدعاء لحضرة صاحب الجلالة الملك المعظم بأن يقيه الله لبلاده ذخراً، وللإسلام وأهله عزاً، بفضل الله وكرمه.

وقد وصلت الينا القصائد البديعة التي نسج برودها كبار طلاب الأزهر، وأنشدوها في ذلك الاحتفال المهيّب، فنشكر لهم تفضلهم، واعدن بنشرها في العدد المقبل لمجيئها بعد انتهاء جمع

مقالات هذا العدد

محمد فريد وهدي

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

نَفْسِ سِيرَةِ لَفْصَاتٍ

لحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر الامام الشيخ محمد مصطفى المراغى
شيخ الجامع الأزهر

— ٦ —

﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ، وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ

كُلٌّ يَجْرِي إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى، وَأَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ :

إذا تساوى الليل والنهار فى الطول ثم أخذ الليل فى الزيادة ، مال النهار إلى القصر ، وبذلك يأخذ الليل من وقت النهار ويدخل فيه ؛ وإذا تساوى وأخذ النهار فى الزيادة ، مال الليل إلى القصر ، وبذلك يأخذ النهار من وقت الليل ويدخل فيه ؛ فلزائد يدخل فى زمن الناقص ؛ وهذا معنى ولوج الليل فى النهار ، وولوج النهار فى الليل . ويتعلق بهذا الموضوع كلام طويل ومشروح فى علم آخر يبين درجات الطول والعرض ، واختلاف الأيام والليالى ، وأقصر الأيام وأطولها فى الافطار المختلفة ؛ وتفسير الآية لا يتوقف عليه . وقد فرغت قبل ذلك فى الدرس السابق من تفسير التسخير وبيان أنواعه . والشمس تجرى إلى أجل مسمى مقدر عند الله تعالى لا تتجاوز ، قد يكون يوم القيامة ، وقد يكون قبل ذلك ؛ وكذلك القمر ؛ فهما يجريان إلى أن يبلغ كل أجله وينتهى اليه .

تعاقب الليل والنهار ، واختلافهما بالزيادة والنقص ، على تقدير وحساب مطرد ، وجرى الشمس والقمر فى مداريهما على حساب وتقدير ، من الأدلة على قدرة الخالق وعظمته .

وقد أوجد تلك النواميس الدقيقة ، وقدرها ذلك التقدير البديع لمنفعة العباد ومصالحهم ؛ فاختلاف الليل والنهار بقرب الشمس وبعدها فى البروج الشمالية والجنوبية ، هو السبب فى اختلاف الحرارة والبرودة فى الافطار المتباينة ، وفى هبوب الرياح وتساقط الأمطار تبعاً لناموس الحرارة والبرودة ؛ وكل ذلك سبب فى بقاء مملكتى النبات والحيوان . والرياح كما

تسيّر السحاب ، تسيّر السفن ، والسحب لا تعدو طرقها المرسومة لها طبقاً للنواميس . ومضمون هذه الآية داخل في صوم قوله سبحانه : « ألم تروا أن الله سخر لكم ما في السموات وما في الأرض » ، فإن دخول الليل في النهار ، ودخول النهار في الليل ، وتسخير الشمس والقمر ، كل ذلك داخل في قوله : « ما في السموات وما في الأرض » ، كما أن مضمون قوله سبحانه : « ألم تر أن الفلك تجري في البحر بنعمة الله » داخل في ذلك .

لكن الله سبحانه أراد أن يفصل نعمه ، وأن يدل على عظم قدرته بآياته البينات ، لينبه الغافلين من عباده ، ويزيد إيمان المؤمنين . وقد جمع الله سبحانه في آية واحدة من آيات سورة البقرة جملة من النعم ودلائل القدرة ، ففصل بعضها عن بعض في هذه السورة ، وفرقت في آياتها : تلك الآية قوله : « إن في خلق السموات والأرض ، واختلاف الليل والنهار ، والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس ، وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها ، وبث فيها من كل دابة ، وتصريف الرياح ، والسحاب المسخر بين السماء والأرض آيات لقوم يعقلون » .

هذه الآية مرتبة ترتيباً بديعاً ، ارتبطت فيه الكائنات جميعها علوياً وسفلياً حسب ماهي مرتبطة في الواقع ونفس الأمر ؛ بدأ بالسموات والأرض لأنها أصل الخلق ولها دخل في اختلاف الليل والنهار ، واختلاف الليل والنهار يدعو إلى اختلاف درجات الحرارة والبرودة ، وذلك يدعو إلى هبوب الرياح وإلى تكوين السحاب ؛ والرياح تسيّر السحاب فيتساقط المطر تبعاً لناموس الحرارة والبرودة ، والله يحيي الأرض بعد موتها بالماء النازل من السماء ، فيتكون النبات المختلف الألوان ، وفي نماء النبات بقاء الحيوان .

فاتحاد الماء النازل من السماء بالعناصر الأرضية هو السبب في مملكتي النبات والحيوان ، فقد عملت السموات والأرض جميعها في هذه الأنواع التي تعيش على الأرض ، والتي سخرت جميعها للإنسان . ومملكة النبات والحيوان ترجع إلى عناصر واحدة في الأرض لا خلاف في أصلها ، وإنما الخلاف في طريق تركيبها من الذرات .

والأرض في الأصل جزء من الشمس ، والشمس جزء من السديم ، وكل شيء في الأرض أصله السديم ، وهو واحد ، وخالقه واحد ، ولذلك جاءت آية البقرة عقب قوله سبحانه : « وإلهكم إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم » .

والخطاب في قوله تعالى : « ألم تر » موجه إلى أي شخص يصح أن يتوجه إليه الخطاب . ومعنى « ألم تر » ألم تعلم . والواقع أن ذلك من حقه أن يعلمه كل واحد من المخاطبين ، لقيام الأدلة ووضوح الدلالة عليه .

وقوله تعالى : « وأن الله بما تعملون خبير » معطوف على ما قبله ، فهو داخل فيما تعلق به علم المخاطبين ، لأن الذي أوجد هذا النظام البديع ، ونسق العالم هذا التنسيق الدقيق ، وأوجد فيه هذه النواميس التي وحدته ، لاشك أنه عالم بكل دقيقة فيه . والذي يعلم كل دقيقة في العالم ، يعلم بلا شبهة ما يعمله الناس في هذه الحياة ، وسيجازيهم عليه في الحياة الآخرة ، وهذا كله من حقه أن يتعلق به علم المخاطبين .

﴿ ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ ، وَأَنْ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِ الْبَاطِلِ ، وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَلِيُّ

الْكَبِيرُ ۖ

الإشارة في قوله سبحانه : « ذلك » الى كل ما سبق في السورة ، من خلق السموات بغير عمد ، وإلقاء الجبال في الأرض خشية أن تميد ، وإنزال الماء من السماء ، وبث الدواب في الأرض ، وإنبات أزواج النبات ، وشمول قدرة الله وعلمه لكل شيء ، وتسخير الشمس والقمر وكل ما في السموات والأرض ، وإسباغ النعم ظاهرة وباطنة ، وقدرته على البعث ، واختلاف الليل والنهار ؛ كل ذلك سببه أن الله هو الحق الثابت في نفسه الذي لا يزول ، المستغنى عن كل شيء بنفسه ، والذي يفتقر كل شيء اليه ، فوجوده هو الوجود الواجب ، وكل ما عداه فهو باطل زائل ، لأنك إذا نظرت اليه غير مرتبط بالخالق ، وجدته عندما لا يلبس ثوب الوجود ولا يشرق عليه الوجود . وإذا كان كل ما عداه باطلا ، فالآلهة التي عبدوها من دون الله من ذلك الباطل ، فهو العلي المتعالى بذاته وبصفاته عن كل مخلوق ، وهو الكبير العظيم الشأن ، يجبل عن أن يكون له شريك ، فلا شيء يدنو من عظمته : « ليس كمثله شيء وهو السميع البصير » ، « كل شيء هالك إلا وجهه ، له الحكم وإليه ترجعون » .

وقد اشتملت الآيات السابقة على صفات الكمال جميعها من صفات ثبوتية ، وصفات سلبية . وقد قسم العلماء الموجودات الى أربعة أقسام : ناقص ، ومكتف ، وتام ، وفوق التمام . فالناقص هو الناقص ما ينبغي أن يكون له كالمريض والأعمى ، والمكتفى هو الذي أعطى ما يدفع به حاجته عند نزولها كالإنسان والحيوان : أعطيا من الوسائل ما يدفع حاجتهما عند نزولها ، لكن هذه الوسائل عرضة للزوال ، والتام ما أعطى كل ما جاز له وإن لم يحتاج اليه كالملائكة المقربين : أعطوا من الدرجات ما لا يزيد ولا ينقص ، والذي فوق التمام هو الذي ثبت له كل ما هو جائز له وأمد غيره بما هو محتاج اليه ، فهو الغنى عن كل ما عداه ، العظيم في نفسه ؛ فقوله سبحانه : « هو العلي الكبير » لا ينطبق إلا على القسم الأخير الذي هو فوق التمام .

حاجة الناس الى الدين

لا تنحصر حاجة الناس الى الدين في تنظيم شئونهم الاجتماعية ، وإصلاح حالتهم الدنيوية ، فان لهم فوق ذلك حاجات عقلية ونفسية لا معدى لهم عن سدها ، وهى أخص مهمات الدين ، وأسمى ما تنتظره الأرواح البشرية من الوساطة بينها وبين الملائة الأعلى .

عاش الناس آمادا طويلة رازحين تحت كلا كل الحاجات المادية ، فكان لا هم لهم إلا تحصيل ما به قوام حياتهم الجسدية ، وحتى وهم في هذه الحالة لم تشغلهم تكاليف الحياة القاسية عن التطلع لما فوقها ، كما يدل عليه ما وُجد من الصور والعُود على بعد مئات الأمتار من السطح الحالى للأرض ، أيام كان الانسان في العهد الاول من وجوده على هذا الكوكب .

وما كاد الانسان يطمئن على وجوده المادى ، حتى كانت هذه الحاجة الروحية قد بلغت فيه أشدها ، فاستوعبت قواه النفسية ؛ فاذا كان الدين كما يقول الماديون قد دفع اليه الهلع من جوائح الطبيعة ، فما باله وقد ارتقى الانسان في أسباب مكافئتها بحوله وحيله ، يزداد ولوعا بالدين ، وتدلها فيه ، ويضحى في سبيله وجوده المادى العزيز عليه ؟

يقولون : إنه فعل ذلك طمعا فيما وُعد به بعد الموت من وجود كريم ، ونعيم مقيم .

نقول : ومن أين أتاه هذا اليقين الذى يدفعه الى هذه النهايات البعيدة ، وهو وقف على الموجودات المحسوسة ، فهل يسوغ لنا علم البسيكولوجيا أن نعتقد أن المعقول يبلغ درجة المحسوس في تحصيل اليقين ؟ .

هنا تنشأ مسألة بسيكولوجية من أبعد المسائل غورا ، وهى : إذا كان اليقين الذى يحمل على التضحية بالذات ، لا يُعقل أن يحصل إلا من ناحية المحسوسات ، فكيف حصل من ناحية الدين ، وهو أمر عقلى بحت كسائر المعقولات ، وليس فيها ما يبلغ من الاستيلاء على النفس هذا المدى البعيد ؟ .

الجواب على هذه المسألة هو الحل الوحيد لها ، وهو : أن في النفس البشرية غريزة فطرية للتدين ، يدل عليها إجماع الناس على الاحتياج إليه ، حتى في القرن التاسع عشر الذى بلغت النظريات الإلحادية فيه أوج عظمتها ، وما كان هذا الإجماع لينعقد إلا لأن في النفس البشرية داعية فطرية إليه ، وفي العقل الانسانى حاجة به .

هذا التعليل ليس يشق على الفهم ، فإن للانسان عقلا لا يقف من مطامحه عند حد ، فهو دائم النظر في الوجود ، مغرى بالاستدلال والاستنتاج ، لا يردعه عن محاولاته هذه عائق ،

حتى ولا عظمة الوجود نفسه ، فهو يحاول الوصول الى مساتيره بكل ما يستطيعه من وسيلة ، فإن أعياء أمره لجأ الى خاصة التفكير فيه ، وسبح منها في مجال لا حد له ، وعاد بمدارك عليه قد لا تتفق والواقع ، ولكنه يحرص عليها جهده ، ولا يفتأ يعرضها على محك النظر والاستقراء ، غير حاسب لما يناله من وراء ذلك من لغوب .

يرى الانسان الحوادث الطبيعية تنوالى بين يديه ، فلا يدعها تمر حتى يشبعها تأملا وتتبعها ، ليدرك أسبابها القريبة منها ، والبعيدة عنها ، طماعية في أن يدخل الوجود وما فيه في دائرة علمه ، وحيز إدراكه .

وقد رأى الانسان أنه كثيرا ما أخطأ في النظر ، وشط في الاستدلال ، وأبعد في الاستنتاج ، ولكن ذلك فضلا عن أنه لم يردعه عن متابعة النظر ، زاده ولوعا به . وهذا هو سر عظمتة العقلية ، وعلة تأسيسه للعلوم ، وتمهره في الفنون ، وتدرجه في تسخير قوى الوجود .

إن كائننا هذه سيرته في العالم المحيط به ، لا يعقل أن لا يعبأ بتحديد علاقاته بهذا الوجود ، وبالعلة التي يتخيلها لنشوءه ، ولا أن لا يأبه بنفسه وبمصيرها بعد الموت . وهل للدين معنى غير هذا في عصر من العصور ؟ وإذا كان الأمر على ما ترى فكيف يعقل أن يكون حامل هذا الاستعداد العقلي ، والميل الفطري بلا دين ؟

فالعالم والدين إذاً حاحتان طبيعيتان للانسان لا يستطيع أن يعيش بدونهما ، وهو ما تراه بعينك في كل جيل ، وفي كل دور من أدوار البشرية . وقد كابد كل منهما ما كابد الآخر ، من النشوء ساذجا محاطا بالأوهام والظنون ، ومن التدرج على مدى العصور في التلطف والتهدب والتجريد .

فإذا أمكنك بعد هذا البيان أن تهدم العلم وتلاشيه ، وتمنع الانسان من التشبث به والمضى فيه ، أمكنك أن تهدم الدين وتردع الانسان أن يشتغل به .

يقول قائل : هذا تشبيه مع الفارق ، فإن العلم قوام الحياة الانسانية ، لا صلاح لوجود الانسان إلا به ، ولا ارتقاء له إلا به ، فلتشبث الانسان به ولتعويله عليه سبب معقول ؛ ولكن الدين شهوة عقلية يمكن أن تستقيم بدونه أحوال الآحاد والجماعات ، فكيف تضعهما في مستوى واحد من الضروريات الانسانية ؟

نقول : هذه تفرقة غير صحيحة بين الحاجات الانسانية . فقد تكون الحاجة العقلية أشد علوا بالنفس ، وأفضل في تقويم الحياة ، من الحاجة المادية ، والمدار في هذا على قيمتها في النفسية الانسانية ؛ أفتريد أن تقول إن ميل الانسان الى التبسط في حاجاته المادية أشد من ميله الى طمأنينته الروحية ، وأنت ترى أنه كثيرا ما ضحى بتلك الحاجات في سبيل هذه الحاجة القلبية ، بل كثيرا ما بذل وجوده المادى في سبيلها ؟

إن قلت : كان ذلك في عهد قصوره العلمى ، أما اليوم وقد بلغ درجة عالية من المعارف ، فقد بدأ يحس بأن تلك الحاجة الروحية مرتكزة على هوى يمكن التغلب عليه ، وقد اتمس من علائقه كثيرون ممن تأكدوا من أصله الوهمى ، وهؤلاء الكثيرون يزدادون كل يوم عددا ، حتى لسوف يلحق بهم ، ويقول بقولهم العالم كله .

قلنا : لو كان العلم قد حقق الظن به ، فكبح من رعونة البشرية ، وكسر من عُراهم ، وعدل من غلوئها ، الى الحد الذى يحملها على قبول الأصول الأدبية ، والعمل بها ، وتسريتها على إخوانه فى الانسانية كافة ، لاعلى الجماعة التى هو منها خاصة ، لكى تزول آفة المزاحمت الحيوانية ، والمنازعات القومية ، وتبطل الحروب المجتاحة ، ويحيد الهرمى والزمنى والمستضعفون حاجتهم من السكفاف ، فى ظل نظام رحيم يضعه العلم ، وتهيمن على تنفيذه النفوس الكريمة ، ليعيش الناس إخوانا متراحمين ، لا أعداء متناكرين ؛ قلنا لو أن العلم حقق هذا الظن فيه ، ساغ لأصحاب الفلسفة المادية أن يقولوا : أها الناس ها هو العلم قد كفاكم كل ما أهمكم فى هذه الحياة ، وكفل لكم الأمن والطمأنينة والهناء فيها ، فانسؤوا الى لوائه ، واعتصموا بمجنابه ، ودعوكم من كل دعوة غير دعوته ، فليس بعد كلمته كلمة تذاع ، ولا مع أمره أمر يطاع .

ولكن العالم يرون الأمر على عكس ما تبجح به الماديون ، فإذا كان قد أنجح فى تعبيد سبل المعاش ، والذهاب بالصنائع والفنون الى غايات بعيدة من الابداع ، فإن النفوس لا تزال ترتع فى حماة الحيوانية ، وتدفع بأصحابها الى ارتكاب كل ضروب القساوات البهيمية ، فهى ما تزال فى حاجة الى رادع قوى من أدب عال . ومن أين يجىء هذا الأدب العالى وهى لا تعتقد أن فوق الوجود المادى مهمنا عليه يثيب المحسن على إحسانه ، ويذيق المعتدى جزاء عدوانه ، وأن حياته غير منقطعة بموت جثمانه ، وأنه قد قُدر عليه الارتقاء الأدبى ، كما قُدر عليه الارتقاء المادى ، وأن أحدهما لا يغنى عن الآخر فى حفظ حياته ، واستكمال أسباب كمالاته ؟

يقول محاورنا : لو صح ما ذكرتموه لكانت العصور التى كان السلطان المطلق فيها للدين قد خلت من ويلات الحروب ، وآفات المنازعات ، ولعاش الناس فى ظله الظليل إخوانا متراحمين متعاونين ، ولكن الذى حدث أن الحروب فى تلك العصور كانت شرا مما هى عليه اليوم ، بين بعض الأمم وبعضها الآخر من جانب ، وبين جماعات الأمة الواحدة لتفرقها فى المذاهب ، من جانب آخر .

فنجيبه : الأمر كما قلت ، ولكن لم يكن سبب ذلك الدين ، وإنما كان سببه أن الانسان كان ما يزال فى دور الطفولة ، وجماعاته فى دور التكوين ، وطبائع الشئون العالمية داعية الى الاضطراب وعدم السكون . وقد عُصيت وصايا الدين واولت لتوافق ما بقى فى النفسية الانسانية من آثار النزعات الوحشية ؛ وأُصرح ما ألفت فطرك اليه الدين المسيحى ، فانه لم ينه عن الحرب وإراقة الدماء غصب ، ولكنه نهى عن مقابلة الشر بالشر مطلقا .

والاسلام وإن أباح الحرب جرياً مع سنن الاجتماع ، فإنه أحاطها بجميع ضروب التلطيف فقال : « وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا ، إن الله لا يحب المعتدين » وقال : « وإن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله » .

ولكن الواقع أن الانسان يجري في أدوار تطوره على سنن لا يستطيع أن يتعداها ، فوضع له الدين هذه المطلقات لكيلا تطفئ عليه الميول الحيوانية .

ولكن هلم أحدنك عما فعله العلم : إنه ما فتئ بعد أن نال حريته في الأربعة القرون الماضية يحط من قيمة الانسانية ويساويها بالحيوانية ، وقرر أن رقي الانسان لا يتم إلا على سنة الانتخاب الطبيعي ، الذي هو ثمرة الناحر المستمر بين الجماعات ، وقرر أن الحرب لا بد منها لبقاء الأصلح للبقاء ، وإبادة الضعفاء ، فالسلام بهذا الاعتبار يكون نكبة على الانسانية .

وقد كان من ثمرة انتشار المذاهب المادية المختلفة ذبوع رأى شوبنهاور في التشاؤم ، ومؤاده أن الأمور تجري في الحياة من سئ إلى أسوأ ، وأن لا منجى للانسان من شرورها إلا بالجلاء عن هذا العالم ، فكثر عدد المنتحرين بين الرجال والنساء ، الأمر الذي كان نادر الوقوع قبل سيادة هذه المبادئ .

وناهيك بما يستتبع فشو هذا المذهب من الاستخفاف بالحياة ، وكراهة النفوس للبقاء ، ألم يقل الفيلسوف المشهور (إدوارد هارتمان) تلميذ شوبنهاور : « إن الانسان متى وصل إلى درجة عالية من صنع الآلغام ، فإن أول ما سيعمله نفس الكرة الأرضية بمن عليها ، وتذرية حطامها في الجواء ، تخليصاً للانسان من ويلات هذه الحياة ! »

فاذا كانت هذه ثمرة العلم المادى فهي ليست بالتي تمدد بالحياة الطيبة ، وتدفعه إلى المثل العليا من الانسانية الفاضلة ، بل هي ثمرة كلما أوصلته إلى تسخير قوة من قوى الطبيعة ، استخدمها في ابتكار وسائل لإهلاك بنى جنسه ؛ فلا يعقل أن يسود السلام في الأرض ويصبح أهلها إخواناً متزاملين ، كما تحلم بذلك النفوس المطمئنة ، ما دامت هذه الروح الشريرة لا تجد أمامها ما يكبح جماحها من عقيدة مطلقة .

يقول مجادلنا : ومن أين تأتي بهذه العقيدة ، وتقيم على صحتها الدليل على شرط الفلسفة الحسية ، كما هو مطلوب العقلية الانسانية الراهنة ؟

نقول : أين مجادلنا من تاريخ العلم وهو يُدَلُّ به علينا ؟ إن العلم يشتغل منذ مائة سنة بتحصيل هذا الدليل ، وقد انتهى إلى بينات سحقت المذهب المادى سحقاً ، وذرت في ذبول السافيات ، فهل لا يزال مجادلنا قابعاً في زاويته لم تبلغه منه دعوة ؟ فما أحكم الأستاذ الفلكي الكبير كاميل فلامريون حين قال في كتابه المجهول والمسائل النفسية :

« إن من الناس من تسقط السماء على الأرض بين يديه فلا يشعر بها ! » .

الفلسفة الإسلامية في المغرب

نظرة عامة :

كانت قرطبة في مبدأ نهضتها تتخذ بغداد مثلاً أعلى تسير على نمودجه ، وتنسج على منواله في كل شيء : في الأدب والفن ، في الموسيقى والفلك ، في الطب والكيمياء ، في العلم والحكمة ، في الأخلاق والسياسة ؛ وعلى الجملة في كل نواحي الحياة الثقافية ، وكانت تغالى مغالاة شديدة في احتذاء خطواتها ، حتى لقد أخذ الشعراء في الدولتين يتفككون بهذا التقليد في قصائدهم ونواديرهم ، وكثيراً ما ردّدوا قول أحدهم : « كالمحرى يحكى انتفاخاً صولة الأسد » . ومن يستقص تاريخ الحركة العقلية في الأندلس تتضح له صحة ما نقول .

لما ترامت الأخبار من الشرق إلى خلفاء الأندلس الأولين بأن بغداد قد أصبحت كعبة العلم وعاصمة الثقافة الإنسانية ، عز على أولئك الخلفاء أن يقفوا جامدين ، وأندادهم يسرون ، وصعب على نفوسهم أن يسبقهم خلفاء العباسيين إلى ميادين العلم ، وهم في نظرهم أنصاف أعجام ، فبعثوا رسلاً أذكىاء أكفء إلى دار السلام مزودين بمبالغ ضخمة من المال ، وأوصوهم أن يسلكوا الممكن وغير الممكن من الطرق للحصول على أهم ما تنبأ به بغداد من درر العلم وجواهر المعرفة ، فذهب أولئك الرسل واستعملوا الروية والآناة ، وبذلوا المال بسخاء ، فنجحوا في رسالتهم ، وقاموا بمهمتهم خير قيام ، وعادوا من دار الحكمة وقد نقلوا أكثر ما ترجم من المؤلفات في بغداد ، وسلموها إلى الخلفاء ، حفظوها بين سحورهم ونحورهم ، ضناها وحرصها عليها ، وأمرؤا بنسخ صور كثيرة منها ، فذاعت في ربوع الأندلس ، ثم تحطت البحر الأبيض إلى شمال أفريقيا .

يحدثنا المؤرخون أن الحكم الثاني كان له فضل التفوق في جمع هذه الثروة العظيمة التي كان لها فيما بعد أثرها البارز في بناء صرح المدنية الإنسانية بما أحدثته من انقلاب في الأفكار الأوروبية في أواخر القرون الوسطى ، مما كان أحد الأسباب القوية المباشرة للنهضة الأوروبية الحديثة .

وفي الواقع أن هذا الأمير قد أدى إلى الحركة العقلية في المغرب خدمة لا تقل عما أداه خلفاء بغداد إلى نهضة المشرق ، إذ قد أنبأنا التاريخ أن الأندلس كانت في عصره أكبر أسواق الأدب والعلم ، فكان المنتجون يؤمنونها من جميع البقاع ، حاملين منتجاتهم ، فإذا مثلاً بين يدي الملك اشترى منهم هذه المنتجات بأثمان جديرة بتشجيعهم ، وبحملهم على العودة بأضعاف ما كان معهم أول مرة ، فمن ذلك مثلاً أنه اشترى نسخة من كتاب الأغاني لابن الفرج

الأصفهاني بألف دينار ذهباً ، فكان من نتائج هذا التشجيع أن أصبحت الكتب في جميع العلوم والفنون تتداول في الأندلس قبل معرفتها في البلاد التي ألفت فيها .

ولم يكتف هذا الأمير بذلك العرض الذي كان المؤلفون والتجار يقومون به في بلاده ، فأرسل رسلا إلى القاهرة والاسكندرية وبغداد ودمشق ، وأوصاهم أن ينقبوا جهد طاقتهم عن أنفس الكتب ، فإذا عثروا على شيء منها فليشتروه بأي ثمن كان دون تشدد في المساومة حتى لا يؤس ذلك المؤلفين فيصرفهم عن التأليف فتكون نتيجة ذلك نكبة البلاد الإسلامية عامة .

ظل هذا الأمير الجليل يوالى تشجيعه للنهضة العلمية ، حتى لقد حدثنا بعض المؤرخين في هذا الصدد حديثاً - هو فيما نرى - لم يبرأ من المغالاة التي نلاحظ - مع الأسف الشديد - أنها كثيراً ما تلازم كتب التاريخ العربية ؛ ومجمله أن عدد المجلدات التي حوتها مكتبته بلغ أربعمائة ألف مجلد ، وأن عناوين هذه المؤلفات قد ملا أربعة وأربعين مجلداً ، وأن نقل هذه الكتب من دار إلى دار كان يستغرق ستة شهور كاملة ، وأن الخليفة نفسه قد قرأ أهم هذه الكتب جميعها وكتب عما لفت نظره منها ملاحظات ومذكرات ، وأنه كان يكرس من وقته جزءاً كبيراً للتحدث مع العلماء والأدباء ، وأنه كان شديد العناية بمعهد قرطبة الذي كان طلابه يعدون بالآلاف ، وأنه أعلن التسامح الذي يأمر به الإسلام ، وأباح حرية الجدل والنقاش في جميع المسائل حتى يكون النصر للحق لا للتعسف ، فزالت الأحقاد من النفوس وحل محلها الصفاء والوئام ، وتم التعاون على إنهاض البلاد وإنماء ثروتها العلمية .

غير أن هذا العصر الذهبي لم يدم طويلاً ، إذ لم يلبث المتكلمون والفقهاء في الشرق أن أعلنوا أنهم يشكون في نجاة الخليفة المأمون من النار ، وأنهم لا يطمئنون إلى مصيره ، لأنه عمل على ترويج الفلسفة في الأمة الإسلامية ، فلم يكن من فقهاء المغرب إلا أن قلدهم في هذا الرأي . ومنذ ذلك الوقت بدأ رجال الدين في الأندلس يقطبون حواجبهم للفلسفة ، ويهمس بعضهم في آذان بعض بما يترتب عليها من شر وسوء .

وفي أثناء ذلك كان الحكم قد توفي ، وطفى المنصور على ابنه وولى عهده الضعيف ، فاغتصب منه العرش ، ثم أحس على أثر ذلك بأن موقفه غير شرعي ، فنصح له أحد أعوانه بأنه إذا تظاهر بالاعتصام للمدين فأحرق كتب الفلسفة وحظر دراستها ، واضطهد المتفلسفين وتقرّب من الفقهاء ، استطاع أن ينال منهم الفتوى بشرعية موقفه . فلم يتردد في العمل بهذا النصيحة وأمر في الحال بتكديس كتب الفلسفة في أحد ميادين قرطبة وأطلق فيها النار ثم منع دراستها في المعهد .

ويلحق الأستاذ رينان على هذه الحوادث بقوله : « ومع ذلك فقد برهنت لنا التجارب

على أن الفلسفة ليست في حاجة الى حماية أو عطف ، كما أنها لا تستأذن أحدا ولا تتلقى الأوامر من أحد » (١) .

وفي الحق أن هذا الاضطهاد كأنه أنفضج الفلسفة ودعم أسسها ، إذ نبأنا أحد المؤرخين أن الفلسفة كانت مزهرة في عصر الاضطهاد إزهارا لا يقل في روحه ومعنويته عنه في عهد الحكم . وآية ذلك أن هذا الاضطهاد لم يلبث أن أنفضج في الأندلس تلك العقليات الراجحة العظيمة كابن باجة وابن طفيل وابن رشد وابن ميمون وغيرهم من العباقرة والموهوبين الذين سطعت أضواء مواهبهم ، وكثرت منتجاتهم ، وبرزت مبتكراتهم ، كما سنبين ذلك حين نعرض لهم .

ومهما يكن من الأمر فقد ظلت الفلسفة في الغرب تستمتع بعطف الملوك وتشجيعهم حيناً ، وتستهدف لسخطهم وخطرهم حيناً آخر ، حتى كان ذلك الخليفة الضيق العقل ، المحصور الذهن الذي كان يقع بسهولة في قبضة خداع ذوى الأغراض السيئة ، وهو المنصور الذى دس عنده جماعة من الخبثاء لابن رشد ، فأوقع به شر وقية وأمر بإحراق كتبه ، بل بإحراق كل كتب الفلسفة من غير استثناء . ولولا أن قيض الله لحفظ هذه السكتب القيمة تلاميذ ابن رشد من اليهود لأصبحت الآن في خبر كان ، كما سنفصل ذلك فيما بعد .

يرى بعض الفرنجة أن الفلسفة الإسلامية العربية كانت أخصب من أختها الشرقية ، ويرجعون هذا الفرق الى علة البيئة الطبيعية التي هي في الأندلس أخصب منها في بغداد . ونحن أولاً لا نسلم بأن الفارابى — وله ما نعرفه في العقول العشرة وفي غيرها من المناحي الفلسفية — ولا بأن ابن سينا — وله تلك المبتكرات في النفوس الفلكية وفي النفوس الانسانية ، وفي مصادر المعرفة البشرية وفي غير ذلك — لا نسلم بأن هذين الفيلسوفين أقل قيمة من ابن رشد ، بل نستطيع أن نؤكد أنهما أكثر منه استقلالاً في الرأي ، وأعظم ابتداعاً في الفكر الفلسفية ، وأقل تمسكاً بآراء أرسطو ، وبالتالي أدخل منه في باب التفلسف .

على أننا لو سلمنا بهذا لم نعه الى ذلك السبب الذى عزاه اليه الغربيون ، وإنما نعزوه الى التقدم الزمنى ، والى نضوج الفلسفة الإسلامية ، والى اطلاع ابن رشد على ما كتبه الكندي والفارابى وابن سينا ، وعلى ردود الغزالي وأمثاله عليهم ، وما نجم عن ذلك من توضيح المشاكل وتصفية المجادلات .

وأياً ما كان ، فإن مسلمى الأندلس — على الرغم من عنايتهم بنقل المعارف الأجنبية الى الحسد الذى أسلفناه — لم يزاووا التفلسف فى أول الأمر بهيئة جدية ، وإنما كانت البيئة اليهودية أولى البيئات التى عنت بالنظر عناية خاصة .

وتفصيل ذلك أن اليهود لما نظروا حولهم في العصور الأولى للإسلام لم يجدوا موضعاً يسلمون فيه من الاضطهاد ويظفرون فيه بأكثر قدر ممكن من التسامح ورحوبة الصدر خيراً من بلاد الأندلس ، فتدفقوا إليها بهيئة لفتت أنظار أهل تلك العصور إلى حد أن أطلقوا عليها اسم أورشليم الجديدة ؛ وقد حملوا معهم إلى تلك البلاد كل تراثهم العقلي .

ولما كان السلطان في تلك البلاد للعرب ، فقد صارت اللغة العربية لغة التخاطب والتدريس والتأليف للمسلمين والمسيحيين واليهود جميعاً ، فأخذ هؤلاء الآخرون يستخدمونها في الجدل العقلي ، ويضعون بها المؤلفات النظرية التي حملوا عناصرها معهم من الشرق ، ولا سيما من مدرسة سورا الربانية التي كانت أولى غاياتها التوفيق بين العقل ونصوص الكتاب المقدس ، والتي كان رئيسها « سديا بن يوسف الفيومي (١) » .

بلغت عناية اليهود بالفلسفة في ذلك العهد حداً عظيماً ، فأسسوا في قرطبة مدرسة فلسفية كان لها فضل السبق في نشر التفلسف الجدي ، وإبراز الاستفادة من معارف فلاسفة الشرق والإغريق إلى حيز الوجود . ولهذا لم يكن من الغريب أن يشهد التاريخ أن أول فيلسوف ظهر في بلاد الأندلس هو يهودي ، وهو ابن جيبول ، وأن الحكمة حين طردها التعصب من البلاد الإسلامية لم تجد لها صدوراً رحبة تحضنها وتحميها من غوائل الفناء إلا بين اليهود من تلاميذ ابن رشد ، كما سنسير إلى ذلك في حينه .

على أن هذا الفيلسوف — وإن كان طليعة فلاسفة الأندلس — لم يبلغ درجة فلاسفة المسلمين الذين أتوا من بعده كابن باجة وابن طفيل وابن رشد كما سنبرهن على ذلك في موضعه .

الدكتور محمد مغرب

أستاذ الفلسفة بالجامعة الأزهرية

(١) هو يهودي رباني ولد في الفيوم بمصر في سنة ٢٧٩ هـ — سنة ٨٩٢ م وعين رئيساً في هذه المدرسة في سنة ٣١٦ هـ — ٩٢٨ م وتوفي في سنة ٣٣١ هـ — ٩٤٢ م .

كَلَامٌ فِي الْأَخْلَاقِ

فلسفة الاخلاق

بين الاغريق والمسلمين

— ٢ —

هكذا وجد العرب في الاسلام — أعنى أسسه من القرآن والحديث — معيناً عذبا للأخلاق والآداب، لكن العوامل المختلفة قضت أن يضموا الى هذا شيئاً من آداب الأمم القديمة التي لها في العلم قدم صدق وسابق فضل. ذلك أنهم اختلطوا قبل الاسلام بطوائف من الفرس وطوائف من الروم، وزاد هذا الاختلاط بعده، فكان أن تأثروا بما كان لهؤلاء وأولئك من ثقافة مختلفة الألوان، فيها الكثير من علم الهند وفلسفتها وعلم اليونان وفلسفتهم، كما تأثروا أيضاً بالمسيحية واليهودية، وبغير المسيحية واليهودية من عقائد الأمم القديمة ودياناتها. ظهر أثر هذا كله فيما نجد لهم من تراث أخلاقي يرجع في مصادره الى ثلاثة : ديني من القرآن والحديث والتوراة والإنجيل، وفلسفي عن اليونان، وأدبي — يعنى بصفة خاصة بما يندرج تحت عنوان السياسة المدنية — عن الفرس والهند. ونقول : « وفلسفي عن اليونان »، مع أن الكلام في الاخلاق قبل عصر الفلسفة، لأن الفلسفة اليونانية كما نعلم لم تنتقل للعرب بالنقل والترجمة فقط أيام المأمون، بل بطريق الاختلاط بمحلمتها في البلاد التي دخلت تحت حكم الاسلام قبل عصر الترجمة.

ولعل من الطبيعي أن تتنوع مصادر الاخلاق عند العرب، فان الفارسي مثلاً الذي يدخل في الاسلام ليس من المعقول أن ينسى — حين يترك دينه الى دين الدولة الفتية الحاكمة — أنه من أمة عربية في المدنية والحضارة، أمة لها ماضيها وعلمها وفلسفتها، أمة إن غلبت على أمرها اليوم فالديادول. لهذا كان يعتز بنفسه ونسبه، وبما لأمته من علم وحكمة، ومن هنا قول مهبّار الديلمي :

قوى استولوا على الدهر فتي	ومشوا فوق رؤوس الحُقب
وأبى كسرى، علا إيوانه	أين في الناس أب مثل أبي !
قد قبست المجد من خير أب	وقبست الدين من خير نبي
وضممت الخير من أطرافه	سؤدد الفرس ودين العرب

وكان اعتزاز الفارسي - وأمثاله كذلك طبعاً - بنفسه ، ونفزه بأمته ، وشعوره بالحاجة لرفع قدره بين الدولة التي ثلت عرش أمته ، كل ذلك كان يدعوهُ الى التمدح بأدب قومه وحكمتهم ، وبث هذه الآداب وهذه الحكمة ما استطاع الى ذلك سبيلاً . ومن ثم ما زخرت به كتب الأدب القديمة - أمثال عيون الأخبار والعقد الفريد - من حكمة الفرس وآداب الفرس . ولصنيع الفرس في هذه الناحية مثيل في أمة أخرى ، سبقتهم في المدنية وضياع المجد والعزة ، نعى اليهود . لقد عمل يهود مصر على تجلية دينهم واعتقاداتهم لليونان ، الذين كانوا يعاملونهم معاملة كلها احتقار ، لينالوا احترامهم وتقديرهم . (١) ولهذا قرأ « فيلون philon » التوراة باليونانية وشرحها بها ، ليبين لليونان أن فيها فلسفة أقدم من فلسفتهم وأسمى ! وسواء أصبح هذا الذي تقدمنا به من تعليل شيوع آداب الفرس وحكمتها بين العرب مع أنهم لم يقصدوا الى ترجمتها ، أم لم يصح وكان لذلك أسباب وعوامل أخرى ، فانه لا مراء في أن هذه الآداب وهذه الحكمة كانت من مصادر التفكير الأخلاقي للمسلمين قبل عصر ترجمة الفلسفة اليونانية .

بعد ذلك ندخل في الموضوع بادئين القول بأن من يريد أن يتعرف التفكير الأخلاقي في الاسلام - في الفترة موضوع البحث الآن أى في فجر الاسلام وضحاه حتى عرف المسلمون الفلسفة الاغريقية بالترجمة - لا بد له من التماس طلبته في مراجع الأدب العربي وأصوله قبل كل شيء ، لأن المسلمين لم يعنوا بالأخلاق كعلم يفرّدونه بالبحث والتأليف إلا بعد أن علوا ونهلوا من فاسفة اليونان ، وكانت كتب الأدب تعنى - فيما تعنى - بالحكم والحث عليها ، وبالأخلاق والدعوة لها . هذا كتاب عيون الأخبار لابن قتيبة الدينورى المتوفى عام ٢٧٦ هـ يقول مؤلفه في بعض ما يصفه به : « فان هذا الكتاب ، وإن لم يكن في القرآن والسنة وشرائع الدين وعلم الحلال والحرام ، دال على معالى الأمور ، مرشد لكريم الأخلاق ، زاجر عن الدناءة ، ناه عن القبيح ، باعث على صواب الرأى وحسن التقدير » (٢) . وهذا الوصف كما يصلح لهذا الكتاب يصلح لغيره من عيون كتب الأدب التي هي مراء ترينا أسلافنا الامجاد في طباعهم وخالهم وأخلاقهم وتفكيرهم .

هذا ، وليس القصد أن نتعرض هنا لكل ما يتصل بمسائل علم الأخلاق وبحوثه مما كان للعرب فيه نصيب في هذا العصر ، بل القصد أن نذكر كلمة تبين لنا مقدار ما كان للأخلاق من حظ في تفكيرهم ، مركزين الكلام في مسائل خاصة معدودة ، بعضها من الأخلاق وبعضها يتصل به اتصالاً قريباً .

(١) « مانك - Muñk » عن كتابه : « مزيج من الفلسفة اليهودية والعربية » ، ص ٤٤٤ .

(٢) المقدمة ص ١ من طبعة دار الكتب المصرية سنة ١٩٢٥ م .

الطبع والأخلاق :

عرف العرب وثيقة الرابطة بين الطبع والأخلاق ، وأن من الواجب لهذا أن يتخير المرء من يكون منبت ولده . يقول ذو الأصبع العدواني :

كل امرئ راجع يوما لشيئته وإن تخلق أخلاقا إلى حين
ويقول أعرابي وقد رأى بطش ذئب رباه بشاة له :

إذا كان الطباع طباع سوء فليس بنافع فيها الأديب
وقال كثير :

ومن يبتدع ما ليس من سوس نفسه يدعه ويغلبه على النفس خيمها
وقبله قال زهير :

ومهما تكن عند امرئ من خليقة وإن خالها تخفى على الناس تعلم
ومعنى هذا كله أن الطبع يغلب التطبع ، أو على الأقل يحتاج ذو الطبع غير الكريم إلى كبير علاج لكسب الفضيلة والخلق الحسن .

وللنفس انفعالات فيجب الاحتراس من سيئها وعلاجها ، وغرائز السوء من طبيعة الإنسان ، كامنة فيه كمن النار في العود ، « إلا أن الرجل القوي إذا كبرها بالقمع لها كلما تطلعت لم يلبث أن يميتها حتى كأنها ليست فيه » (١) .

والمرء ليس عقلا فقط ، بل له مع هذا شهوات يدعوه هواه إلى إجابة سؤالها ، فليتذكر إذن - تذكر تأدب - قول حاتم طيء :

وإنك إن أعطيت بطنك سؤاله وفرجك نالا منتهى أجمعا
وليتنفع بقول يزر جهر من حكماء الفرس : « إذا اشتبه عليك أمران فلم تدر في أيهما الصواب ، فانظر إلى أقربهما إلى هواك فاجتنبه » (٢) كما رواه عنه ابن المقفع في أدبه الكبير وفي أدبه الصغير (٣) .

الوسط والفضيلة .

وعرفوا للوسط فضيلته ، ووصوا به وأثنوا عليه ، مهتدين إلى ذلك بتجاربههم ، وبما جاء في القرآن والحديث ، وبما عرفوه من حكمة الهند والفرس (٤) . ففي القرآن : « والذين إذا

(١) الأدب الكبير لابن المقفع ، نشر المرصفي ، ص ٦٧ . (٢) عيون الأخبار ج ١ ص ٣٧ .

(٣) الأول ص ٩٢ والثاني ص ٢٣ من طبعة العروة الوثقى بالاسكندرية .

(٤) عيون الأخبار ج ١ ص ٣٢٨ ، الأدب الصغير ص ٦٥

أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما » ، وفي الحديث : « إن هذا الدين يسر ، ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه ، فسددوا وقاربوا وأبشروا » . وكان يقال : « دين الله بين المقصر والغالى » (١) .

وليس معنى هذا أنهم عرفوا التوسط نظرية من نظريات علم الاخلاق ، وبنوا عليه - كما فعل أرسطو - مذهبهم فى الفضيلة ، بل معناه أنهم أدركوا سوء مغبة التقصير والغلو ، وفضل التوسط والقصد ، قنعوا بما عرفوا ، وجعلوا التوسط خيرا يتواصون به ، دون تعمق فى الوسط أو تفلسف فى التفكير .

معرفة النفس والخير والشر :

ولم يفت الحكماء أن يوصوا بضرورة معرفة المرء نفسه حتى يكون على بصيرة فى تهذيبها . قيل لقس بن ساعدة . « ما أفضل المعرفة ؟ قال : معرفة الرجل بنفسه » (٢) إلا أننا لم نعرف لهم قبل ترجمة فلسفة اليونان معرفة بالنفس تسمى علما أو تسكاد .

كما رأوا من الخير أن يعرف الانسان الشر ليحذره وينأى عنه . قيل لعمر بن الخطاب : « إن فلانا لا يعرف الشر ، قال : ذلك أحرى أن يقع فيه » (٣) وقال عمرو بن العاص : ليس العاقل الذى يعرف الخير من الشر ، إنما العاقل الذى يعرف خير الشرين » (٤) ويعجبني فيما يتصل بهذا قول زهير :

الستر دون الفاحشات ولا يلقاك دون الخير من ستر

كأنه يريد أن يجعل استحياء المرء من أمر وورغبته فى ستره أمانة شرارته .

وهذه النزعة العملية التى نلمسها مما تقدم ، جعلتهم يرون أن العلم بالخير والشر يطالب للعمل على وفقه ، وإلا فلا خير فيه . ولقد قالوا : « لولا العمل لم يطالب العلم » . وروى زياد عن مالك قال : « كن عالما أو متعلما وإياك والثالثة فأثم مهلكة ، ولا تكون عالما حتى تكون حاملا ، ولا تكون مؤمنا حتى تكون تقيا » (٥)

ولسنا نقول إنهم ، مع حرصهم على طاب العلم للعمل ، تكلموا فى أن الفضيلة هى العلم أو المعرفة ، فأثاروا فيما بينهم هذه النظرية التى أثارها سقراط فى اليونان ، لكننا نرى أن هذه القولة من مالك : « ولا تكون مؤمنا حتى تكون تقيا » ، ورأى المعتزلة فى أن الإيمان قول - مبنى على يقين - وحمل ، يبيحان للباحث أن يرى فيهما فهما للعلاقة بين المعرفة أو العلم وبين العمل شبيهة بالعلاقة بين العلة والمعلول كما كان يرى سقراط .

(١) عيون الأخبار ج ١ ص ٣٢٦ (٢) العقد الفريد ج ١ - ص ٢٨٠ (٣) نفسه ج ٢ ص ٢٨ .

(٤) العقد الفريد ج ٢ ص ٢٨ . (٥) نفسه ج ١ ص ٢٦٩ .

وإذا عرف المرء الخير من الشر ، وكان واجبا عليه أن يحسن الاختيار لنفسه ، كان لزاما عليه كذلك أن يحاسبها . على العاقل - كما يقول ابن المقفع - « مخاصمة نفسه ومحاسبتها ، والقضاء عليها ، والإثابة والتنكيل بها » (١) والمحاسبة تكون عند الحول إذا حال ، والشهر إذا انقضى ، واليوم إذا ولى (٢) . ونحن وإن كنا بسبيل رسم الخطوط للتفكير الأخلاقي قبل عصر الفلسفة ، نرى خيرا أن نسوق قطعة من كلام ابن المقفع تتصل بحساب النفس كوسيلة لإصلاحها . قال : « وعلى العاقل أن يحصى على نفسه مساوئها في الدين وفي الأخلاق وفي الآداب ؛ فيجمع ذلك كله في صدره أو في كتاب ، ثم يكثر عرضه على نفسه ويكلفها إصلاحه ، ويوظف ذلك عليها توظيفا من إصلاح الخلطة والخلتين والخلال في اليوم أو الجمعة أو الشهر . فكلما أصلح شيئا محاه ، وكلما نظر إلى محو استبشر ، وكلما نظر إلى ثابت اكتأب » (٣)

حصل سهو منى في الكلمة الماضية ، فيستدرك مصححا كما يأتي :

- ١ — السطر السابع عشر من صفحة ١٦٣ يصير هكذا : فضيلة إلا فيما بينهم .
- ٢ — يوضع الهامش الذي بصفحة ١٦٤ بصفحة ١٦٥ في آخر النقل عن ابن عبد ربه .

(١) الأدب الصغير ص ١٥ (٢) الأدب الصغير ص ١٥ (٣) نفسه ص ١٧ .

محمد يوسف موسى

المدرس بكلية أصول الدين

دفع السيئة بالحسنة

قال الله تعالى : « ادفع بالتي هي أحسن » .

سبّ رجل الشعبي ، وهو من أئمة القرن الأول ، فقال : « إن كنت صادقا فغفر الله لي ، وإن كنت كاذبا فغفر الله لك » .

وشتم رجل أباذر الصحابي ، فقال لشاتمته : لا تغرق في شتمنا ودع للصالح موضعا ، فانا لا نكافي من عصي الله فينا بأكثر من أن نطيع الله فيه .

وقال شاعر :

وذى رحم قلعت أطفار جهله	بحلمى عنه حين ليس له حلم
إذا سمته وصل القرابة سامنى	قطيعتها تلك السفاهة والائى
فداوئته بالحلم والمرء قادر	على سهمه كان في كفه السهم

حكمه جلية

رأينا أن نذكر للقارئ الكريم كلمات نابغة لكبار الحكماء عسى أن ينتفع قراء مجلة الأزهر بها إن شاء الله :

قال هرمس ويقال إنه إدريس عليه السلام ما نصه : أول ما يجب على المرء الفاضل بطباعه ، المحمود بسنخه ، المرضي في عاداته ، المرجو في عاقبته ، تعظيم الله عز وجل وشكره على معرفته ؛ وللناموس عليه حق الطاعة ، وللسلطان عليه حق المناصحة والانقياد ، ولنفسه عليه حق الاجتهاد والدأب في فتح باب السعادة ، ولخلطائه عليه حق صفاء الود ، والمسارعة لهم بالبذل عند الحاجة ؛ فإذا أحكم هذه الأسس لم يبق عليه إلا كف الأذى عن العامة ، وحسن معاشرته لهم وتعليمه إياهم .

ومما قال أيضا : مودة الإخوان يجب ألا تكون لرجاء منفعة أو لدفع مضرة ، ولكن لمحبة الخير والحذب على الفضيلة .

وقال : أفضل ما في الانسان العقل ، وأجدر الأشياء أن يفرح به صاحبه العمل الصالح ، وأفضل ما يحتاج إليه في تدبير الأمور الاجتهاد ، وأظلم الظلمات الجهل ، وأوبق الأشياء الحرص . وقال : الاستخفاف بالموت هو أحد فضائل النفس .

وقال : المرء حقيق أن يطلب الحكمة ويثبتها في نفسه أولاً لأجل أن يخرج من المصائب التي تعم الأخيار ، ولا يأخذها الكبر فيما يبلغه من الشرف ، ولا يعير أحدا بما هو فيه ، ولا يغيره الغنى والسلطان ، وأن يعدل بين نيته وقوله حتى لا يتفاوت ، ويكون سفته ما لا عيب فيه ، ودينه ما لا يختلف فيه .

وقال : أنفع الأمور للناس القناعة والرضا ، وأضرها الشر والسخط .

وقال : كل شيء يطاق تغييره إلا الطباع ، وكل شيء يقدر على إصلاحه إلا الخلق السيء ، وكل شيء يستطيع دفعه إلا القضاء .

وقال : أحمد الأشياء عند أهل السماء والأرض لسان صادق ناطق بالعدل والحكمة والحق في الجماعة .

وقال : من كان دينه السلامة والرحمة والكف عن الأذى ، فدينه دين الله عز وجل ، وخصمه له شاهد بفلج الحجة . ومن كان دينه الفظاظة والأذى ، فدينه دين الشيطان ، وهو بدحوض حجته شاهد على نفسه .

وقال : لا تكن أيها الانسان كالصبي إذا جاع صغى ، ولا كالعبد إذا شبع طغى ، ولا كالجاهل إذا ملك بغى .

وقال : لا تشيروا على عدو ولا صديق إلا بالنصيحة . أما الصديق فذلك من واجبه بمقتضى صداقته ، وأما العدو فانه إذا عرف نصيحتك إياه هابك وحسدك ، وإن صح عقله استحي منك وراجعك .

وقال : لا يستطيع أحد أن يحوز الخير والحكمة ، ولا أن يخلص نفسه من المعاييب إلا أن يكون له ثلاثة أشياء : وزير ، وولى ، وصديق ، فوزيره عقله ، ووليه عفته ، وصديقه عمله الصالح . وقال : لا يمدح بكال العقل من لا تكمل عفته ، ولا بكال العلم من لا يكمل عقله . وقال : من أفضل البر ثلاثة : الصدق فى الغضب ، والجود فى العسرة ، والعفو عند المقدرة . وقال : من لم يعرف عيب نفسه فلا قدر لنفسه عنده .

وقال : الفاصل بين العاقل والجاهل أن العاقل منطق له ، والجاهل منطق عليه .

وقال : لا ينبغي للعاقل أن يستخف بثلاثة : السلطان والعلماء والاخوان ، فإن من استخف بالسلطان أفسد عليه عيشه ، ومن استخف بالعلماء أفسد عليه دينه ، ومن استخف بالأخوان أفسد عليه مروءته .

وقال : الخير والشر واصلان الى أهلهما لا محالة ، فطوبى لمن دأبه الخير ، والويل ثم الويل لمن جر الشر وسعى فيه .

وقال : الإيذاء الدائم الذى لا يقطعه شئ اثنان : محبة المرء نفسه ، وما تكون عليه يوم معاده ، وتهذيبه إياها فى العلم الصحيح والعمل الصالح ؛ والآخر مودته لأخيه فى دين الحق ، فإن ذلك مصاحب أخاه فى الدنيا بجسده ، وفى الآخرة بروحه .

وقال : يدل على غريزة الجود السماحة عند العسرة ، وعلى غريزة الورع الصدق عند الشره ، وعلى غريزة الحلم العفو عند الغضب .

وقال : من سره مودة الناس له ، ومعونتهم إياه ، وحسن القول منهم فيه ، حقيق بأن يكون كذلك لهم .

وقال : كل إنسان موكل باصلاح قدر باع من الأرض ، فانه إذا أصلح ذلك الباع صلحت له أموره كلها ، وإذا أضاعه أضاع الجميع ، وقدر ذلك الباع هو نفسه .

وقال : من أفضل أعمال العلماء ثلاثة أشياء : أن يبدلوا العدو صديقاً ، والجاهل عالماً ، والفاجر براً .

يوسف الرموى

عضو جماعة كبار العلماء

حَيَاتُ خَلِيفَةِ الْأَسْلَامِ الْإِسْلَامِيِّ

عثمان بن عفان

— ٥ —

بين عهدين

تمت بيعة عثمان رضى الله عنه بالخلافة بيعة إجماعية استشارية ، فانتقلت « ديرة » الحكم وسلطانه من يد الفاروق وكان شتى الكفين ، الى ذى النورين وكان لين الراحتين ، فكانت في يد ابن الخطاب عضبا صارما ، وكانت في يد ابن عفان حلما ورحمة ، فأما عمر رضى الله عنه فقد أخذ سلطان الخلافة من يد أبى بكر الصديق رضى الله عنه ، وكان أبو بكر أحزم رجل وأرحمه في المسلمين ؛ عصب العرب وقد هموا بعظيمة العظام عصب السامة ، ووقهم حتى رد رسنهم الى غارب الاسلام ، وعادوا لطيتهم أمة واحدة تستنجز موعود الله باستخلافها في الأرض بعد إذ مكن لها دينها الذى ارتضاه للانسانية رحمة وهداية ، وبدلها به من بعد خوفها أمنا ، حتى إذا جاءه أمر الله وكان المسلمون أمة في قلب رجل أو رجلا في قلب أمة ، عهد بأمر الإمامة العظمى الى الفاروق ، وهو من هو شدة وحزما ، وصلابة وعزما ، وهو أعرف الناس بالعرب وأخلاقهم وطبائعهم وأثر بيئاتهم في تكوينهم ، فوجه بهم في الحياة حسبا يريد ، شغلهم بالجهاد فلم يترك لهم فرصة فراغ يقلبون فيها أحداث الولايات وأعمال الولاة ، وسياسة الأمراء ، بله سياسة الخلافة العليا ، وقد كشف عن ذلك عمر رضى الله عنه في إحدى خطبه بدء خلافته ؛ ذكر ابن الأثير في تاريخه : أن عمر رضى الله عنه لما بولع بالخلافة صعد المنبر نخطب الناس فقال : « إنما مثل العرب مثل جل أنف اتبع قائده ، فليُنظر قائده حيث يقوده ، أما أنا فو رب السكبة لأحملنكم على الطريق » .

بوركت خلافة عمر وطالت أيامها ببعض الشئ ، واتسعت فيها الفتوحات ، ودخل الداس من غير العرب في دين الله أفواجا ، وانضوى تحت لواء الاسلام أمم وبلاد مختلفة الاجناس واللغات ، متباينة الاخلاق والعادات ، متعددة المشارب والمعتقدات ، وفاضت على المسلمين المغانم ، واتسعت في أيدي الاعراب المقلين الثروات ، وامتزجت أخلاق بأخلاق وعادات بعادات ، بيد أن « ديرة » عمر كانت في يده أهيب في نفوس المسلمين من سيف الحجاج ، يخفق بها رأس

كل من تحدّثه نفسه أن يقول برأسه هكذا حيدانا عن الطريق السوى ، وأيد عمر في ذلك نفسه التي كان لها من فطرتها ونشأتها ما جعله يملك زمامها ، فلم يجعل الله عمر في الجاهلية ولا في الاسلام من ذوى الثروات ، فنشأ مخشوشنا صليبا ، قويا مهيبا ، وساعده اخشيانه على أن يكون المثل الأعلى فيما حدث عنه التاريخ من أعاجيب في مأكله وملبسه ومشربه ومرقه ومجلسه ، وتعرفه شئون رعيته ، وأخذة أمراءه وولائه بما أخذ به نفسه ، وقد جاءته الدنيا صاغرة في ظل الخلافة ، وولّت عليه كنوز الأكاسرة وذخائر الأقاصرة وخيرات فارس والروم ، فنفر عنها نفارا شديدا ، وقد كان عمر رضى عنه يحس ذلك إحساسا قويا ؛ جاء في حديث الشورى من رواية الطبري « أن رجلا اقترح على عمر العهد الى عبد الله بن عمر لكفائته ورضاء المسلمين به ، فقال له عمر : لا أرب لنا في أموركم ، وما حمدتها فأرغب فيها لأحد من أهل بيتي ، إن كان خيرا فقد أصبنا منه ، وإن كان شرا فبحسب آل عمر أن يحاسب رجل منهم واحد ، ويسأل عن أمة محمد صلى الله عليه وسلم ، أما لقد جهدت نفسي وحرمت أهلي ، فإن نجوت منها كفافا لا وزر ولا أجر إني لسعيد . »

وكان عمر رضى الله عنه إذا نهى الناس عن شيء جمع أهله ، فقال لهم « إني نهيت الناس عن كذا وكذا ، وإن الناس ينظرون إليكم كما ينظر الطير الى اللحم ، فإن وقعتم وقعوا ، وإن هبتم هابوا ، إني والله لا أوتى برجل منكم وقع فيما نهيت الناس عنه إلا أضعفت له العذاب لمساكه مني ، فمن شاء فليتقدم ، ومن شاء فليتأخر . » وروى الامام ابن الجوزي أنه جىء بمال الى عمر رضى الله عنه فبلغ بنته أم المؤمنين حفصة ، فقالت « يا أمير المؤمنين حق أقاربك من هذا المال ، قد أوصى الله عز وجل إليك بالأقربين . » فقال « بابنية حق أقربائي في مالى ، وأما هذا ففيه المسلمين ، غششت أباك ، ونصحت أقرباءك ، قومي » فقامت والله تجر ذيلها .

وفي تاريخ الطبري أن عمر رضى الله عنه جاءه مال فجلس يقسمه بين الناس فازدحوا عليه ، فأقبل سعد بن أبي وقاص رضى الله عنه يزاحم الناس حتى خلس اليه ، فعلاه عمر بالدرة وقال : « أقبلت لا تهاب سلطان الله في الأرض ، فأحببت أن أعلمك أن سلطان الله لن يهابك » وذكر ابن الجوزي « أن عمر قدم مكة فأقبل أهلها اليه يسعون ، فقالوا : يا أمير المؤمنين إن أبا سفيان ابتنى دارا خفس عنا مسيل الماء ليهدم منازلنا ، فأقبل عمر ومعه الدرة ، فاذا أبو سفيان قد نصب أحجارا ، فقال له عمر : ارفع هذا ، فرفعه ، ثم قال : وهذا وهذا حتى رفع أحجارا كثيرة خمسة أو ستة ، ثم استقبل عمر الكعبة فقال : « الحمد لله الذى جعل عمر يأمر أبا سفيان ببطن مكة فيطيعه » !

بهذه السياسة الحازمة الحكيمة ساس عمر رضى الله عنه المجتمع الاسلامى وهو أمشاج من العناصر والأجناس ، والأفكار والمذاهب ، والأخلاق والطبائع ، والفقه والغنى ،

والطموح والزهادة ، والثورة والرضا ، حتى لقد قال له على كرم الله وجهه : « لقد أذلت الخلفاء من بعدك » .

وأما المجتمع الذى ساسه عمر هذه السياسة الحكيمة الحازمة ، والذى جهد نفسه وحرمها ومنع أهله وقومه من أجله ، فقد سخط كثير منهم وتشكوا فأشكاهم عمر وبدل لهم أمراء هم فعادوا وعاد لهم ، وأمراء عمر كانوا من الأجلاء الذين استنارت قلوبهم بنور النبوة ، فقد شكوا أهل الكوفة سعد بن أبى وقاص قائد الإسلام وبطل القادسية وأحد العشرة المبشرين بالجنة ، وقالوا : إنه لا يحسن يصلى ، فقال عمر رضى الله عنه : من يعذرني من أهل الكوفة ؟ إن وليتهم التقي ضعفوه ، وإن وليتهم القوى فجره ! وشكوا أهل مصر عمرو بن العاص وهو من هو فى عقله وتديبه وسياسته ، وشكوا أهل حمص سعيد بن عامر ، وكان من زهاد الصحابة وعبادهم وذوى الحكمة فيهم ، ثم عادوا فشكوا عمير بن سعد ، وكان إذا كتب أهل حمص فقرأهم ذكروا فيهم عمير بن سعد لورعه وعدم ركونه للدنيا . وشكوا أهل البصرة واليمن أباموسى الأشعرى ، وهو أحد علماء الصحابة ، وكان عمر فى كل ذلك يشكهم ويبدلهم بهم غيرهم حتى لقد كان يقول : « هان شئ أصالح به قوما أن أبدلهم أميراً مكان أمير » . وكان يقول : « أشكوا إلى الله جلد الخائن وعجز الثقة » .

وحسبنا أن يكون من أثر تغير حالة المجتمع الإسلامى فى عموميه استشهاد عمر رضى الله عنه واضطراب أقوال التاريخ فى تفسير اغتياله ، وهل كان الناس نفسوا على الإسلام والمسلمين حياة عمر وشخصيته العظيمة ؟ أو كان عملاً فردياً ؟ وما كان لذلك كله من نتائج خطيرة واجهت الخلافة الجديدة فى شخص عثمان رضى الله عنه . هذا التراث الهائل بما فيه من رضا وسخط ، وحلم وأناة ، وثورة وسكون ، وهذه الامم المترامية الاطراف التى فتحها المسلمون ، وهؤلاء الأعراب الجفاة الذين انساحوا فى جيوش المسلمين فاتحين غائمين حتى ملئت أيديهم بالدنيا ، وأخذت أبصارهم ببريق الذهب ، وهؤلاء الأرقاء من الاجناس المختلفة الذين اختلطوا بالعرب وخدموهم فى بيوتهم فأحسنوا وأساءوا ، وهذه الخلافات الحربية ، وهؤلاء الاحداث الذين تقدموا إلى قيادة الامة ولادة عليها يسوسونها وليس لهم فى الإسلام سابقة ، كل ذلك هو عناصر المجتمع الإسلامى الذى عهدت الشورى بالخلافة عليه إلى عثمان بن عفان رضى الله عنه ، فقام بالامر واجتهد وأحسن وبر وعطف ، ولكن تغير أحوال المجتمع أصداً بعض وجوه امرأة الحياة فى نظر بعض الناس ، فعظموا صغائر الامور ، وأساءوا فهم الحقائق ، وانقاد بعض الأغرار من ذوى المطامع إلى أغراضهم فشوا إلى الفتنة ومشى إليهم الفتنة وكان ما كان ، وسترى أن ليس شئ مما تذرع المفتونون للتجنى على أمير المؤمنين مخارج عن نطاق السياسة الشرعية العادلة . ولكن قضاء نافذ فلا يردى

مقارنة ومفاضلة

بين الشريعة الإسلامية والشرائع الأخرى

— ١٠ —

تسكلمنا عن الزواج في الاسلام ، في الشريعة الرومانية ، فظهر الفرق الشاسع بين الشريعتين ، ولقد قلنا : إن من شروط صحته عند المسلمين أن تكون الزوجة غير محرمة . وإتماما للبحث يجب أن نبين من هن المحرمات ، فمنهن من يحرم التزوج بها مؤبدا ، ومنهن من يحرم مؤقتا ، فالمحرمات مؤبدا إما بسبب النسب (القرابة) ، أو بسبب المصاهرة ، أو بسبب الرضاع ؛ فأما من حرمن بسبب القرابة فبينات في قوله تعالى : « حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الأخ وبنات الأخت » ، فلفظ الأم يشمل الأم وأُم الأم وما فوقها أى الأصول من النساء ، ولفظ البنات يشمل الفروع من البنات ؛ فبنت الإنسان وبنت بنته وبنت ابنه وإن سفلت محرمة عليه ؛ ولفظ أخواتكم ، أى فروع أبويكم الإخوة والأخوات ، وكذلك بناتهم وإن نزلن لا فرق بين الشقيق وغير الشقيق ، ولفظ العمات والخالات أى فروع الجددين إذا انفصلن بدرجة واحدة أى عماته وخالاته وعمات أصله وخالاته ، أما فروع جديه اللاتي انفصلن بأكثر من درجة فليست من المحرمات ، وهن بنات الاعمام والعمات وبنات الأخوال والخالات وبناتهن .

وأما من حرمن بسبب المصاهرة فقد بينهن الله تعالى كذلك بقوله : « وأمهات نسائكم وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فإن لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم » ، وبقوله عز وجل : « ولا تنكحوا ما نكح آبؤكم من النساء إلا ما قد سلف » .

من هذا يتبين أن أصول الزوجة أمها وأم أبيها وإن علت محرمة مؤبدا ، ويتبين أن زوجة أبيه وزوجة جده وإن علا كذلك محرمة ، ويتبين أن زوجة ابنه وابن ابنه وابن بنته وإن نزل محرمة ، أما فروع الزوجة فيشترط أن يكون قد تم الدخول بها وإلا فلا حرج ، ولذلك قال الفقهاء : « العقد على البنات يحرم الأمهات ، والدخول بالأمهات يحرم البنات » ، فلو عقد رجل على امرأة وقبل أن يدخل بها ماتت أو طلقها فلا يحرم عليه بناتها أو فروع بناتها ، ولكن تحرم أمها وكل أنثى من أصولها ، بخلاف ما لو مات هو أو طلقها قبل الدخول فإنها تحرم على أصوله وفروعه . ولو تزوج الابن وقبل أن يدخل بها مات عنها أو طلقها تحرم زوجته على أبيه .

هناك مسألة عليها خلاف بين أبي حنيفة والشافعي، فالأول يقول: إن من زنى بامرأة أو لمسها أو قبلها أو نظر إليها بشهوة ترتب على فعله هذا حرمة المصاهرة، فيحرم على الزاني أصول من زنى بها وفروعها، وتحرم هي على أصوله وفروعه، فخرمة المصاهرة عنده تثبت بالزنا وبمقدماته ودواعيه، ولو زنى الرجل بأم زوجته حرمت عليه زوجته حرمة مؤكدة.

أما الشافعي فيرى أن الزنا ودواعيه لا يترتب عليه حرمة المصاهرة، لأن المصاهرة رابطة تجعل الأجانب محارم، وهي لا تنبني إلا على العقد أو الدخول الشرعيين لا على المحذور.

وأما من حرم من بسبب الرضاع فقد بينهن الله تعالى بقوله: «وأماحكم اللاتي أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة»، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب»، فلو أرضعت امرأة طفلاً في الحولين الأولين من عمره صارت أماله من الرضاعة بمنزلة أمه من النسب، وصارت أخواتها خالاته من الرضاعة، وزوجها الذي در اللبن من ثديها بسببه أباه له من الرضاعة، وأخوات هذا الزوج عماته من الرضاعة، وأولادها وأولاده أخوانه وإخوته من الرضاعة، وعلى هذا تكون المحرمات من النساء بسبب الرضاع كالآتي (١) أصوله أي أمه رضاعاً وأمها وإن علت وأم أبيه رضاعاً وأمها وإن علت بدليل قوله تعالى «وأماحكم اللاتي أرضعنكم» (٢) وفروع أي بنته رضاعاً وبنتها وإن تزلت وبنت ابنه رضاعاً وبنتها وإن تزلت (٣) وفروع أبويه أي أخواته رضاعاً وبناتهن وإن تزلن وبنات إخوته رضاعاً وبناتهن وإن تزلن (٤) وفروع جديه اللاتي انفصلن بدرجة واحدة أي عماته وخالاته رضاعاً، أما بنات عماته وأعمامه وبنات أخواله وخالاته رضاعاً فتحل له كما في النسب. وكذلك تحرم النساء بالمصاهرة الرضاعية كالآتي: (١) الأم الرضاعية لزوجته وأمها وإن علت (٢) البنت الرضاعية لزوجته وابنها وإن تزلت وبنت ابنها الرضاعي وبنتها وإن تزلت بشرط أن تكون زوجته مدخولاً بها (٣) وزوجات أبيه الرضاعي وأبي أبيه وإن علا (٤) وزوجات ابنه الرضاعي وابن ابنه وإن تزلت.

أما من حرم من النساء مؤقتاً فهن: (١) المرأة المتزوجة من الغير، بدليل قوله تعالى «والمحصنات من النساء» (٢) والمعتدة، بدليل قوله تعالى: «ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب أجله»، وقوله تعالى: «والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء»، وأما المرأة التي تحمل من الزنا فلا تدخل في هذا التحريم لأنها لا هي بزوجة ولا هي بمعتدة، إنما يحل لمن زنى بها أن يتزوجها ويدخل بها ولو كانت حاملاً منه من طريق الزنا، أما إن تزوجها غير الزاني فلا يحل له أن يقربها حتى تضع حملها لقوله صلى الله عليه وسلم: «لا يحل لامرأة يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسقي ماءه زرع غيره».

(٣) كذلك يحرم الجمع بن محرمين، بدليل قول الله تعالى: «وأن تجمعوا بين الأختين إلا

ما قد سلف « وقول الرسول صلوات الله عليه وسلامه : « لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها ولا على ابنة أخيها ولا على ابنة أختها فانكم إن فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم » .

(٤) كذلك يحرم الجمع بين أكثر من أربع زوجات في عصمة رجل واحد ، فإن طلق واحدة منهن فله أن يتزوج غيرها ، ولكن بعد انقضاء عدتها لأنها في عصمته حكماً ، فقد أسلم رجل في عهد النبي صلى الله عليه وسلم وله عشر نسوة ، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم : « أمسك أربعاً وفارق سائرهن »

(٥) المرأة المطلقة ثلاثاً ، فلا تحل له إلا إذا انقضت عدتها وتزوجت غيره ثم طلقت من هذا الأخير ، فلا مانع له من تزوجها بعد ذلك ، قال تعالى : « الطلاق مرتان فامسك بمعروف أو تسريح بإحسان » ثم قال جل شأنه : « فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره »

(٦) المرأة التي لاندن بدین سماوی ولا تؤمن لا بكتاب إلهي ولا برسول من عند الله بأن تكون مشركة بمن يعبدن الأصنام ، أو من المجوسيات اللاتي يعبدن النار ، أو من الصابئات اللاتي يعبدن السكواكب بدليل قوله تعالى : « ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن ، ولامة مؤمنة خير من مشركة ولو أعجبتكم » وقول الرسول صلى الله عليه وسلم : « سنوا بهم سنة أهل الكتاب غير ناكحي نسائهم ولا آكلی ذبائهم » ، ولكن للمسلم أن يتزوج بغير مسلمة تؤمن بكتاب وبرسول ، بدليل قول الله تعالى : « اليوم أحل لكم الطيبات ، وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم ، والمحصنات من المؤمنات ، والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم » ، أما المسلمة فلا يحل لها أن تتزوج بغير مسلم بدليل قول الله تعالى : « ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا ولعبد مؤمن خير من مشرك ولو أعجبكم » ، وقوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا إذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن الله أعلم بإيمانهن فإن علمتموهن مؤمنات فلا ترجعهن إلى الكفار لاهن حل لهن ولا هم يحلون لهن » .

(٧) لا يحل كذلك لمن في عصمته زوجة حرة أن يتزوج بزوجة غير حرة بدليل قوله صلى الله عليه وسلم : « لا تنكح الأمة على الحرة وتنكح الحرة على الأمة » وقول الله عز وجل « ومن لم يستطع منكم طويلاً أن ينكح المحصنات المؤمنات فمأملت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات » والطول عند أبي حنيفة رضي الله عنه يتحقق بوجود الحرة في عصمته .

هذا بيان فصلناه ، ومنه تظهر الفوارق بين الشريعة الإسلامية وبين الشريعة الرومانية ؟

مصطفى عبد الحميد أبو زيد

المندوب القضائي بالأوقاف الملكية سابقاً

تاريخ علم التفسير

نماذج من تفسير الصحابة : عمر — ابن عباس

قول الله تعالى : « أئود أحدكم أن تكون له جنة من نخيل وأعنان تجري من تحتها الأنهار له فيها من كل الثمرات وأصابه الكبر وله ذرية ضعفاء فأصابها إعصار فيه نار فاحترقت ، كذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون » :

روى البخارى بسنده عن عبيد بن حمير قال : قال عمر رضى الله عنه يوما لأصحاب النبى صلى الله عليه وسلم : فيم ترون هذه الآية نزلت : أئود أحدكم أن تكون له جنة ؟ قالوا : الله أعلم ، فغضب عمر ، فقال قولوا نعلم أو لا نعلم ، فقال ابن عباس : فى نفسى منها شىء يا أمير المؤمنين ، قال عمر : يا ابن أخى قل ولا تحقير نفسك ، قال ابن عباس : ضربت مثلاً لعمل ، قال عمر : أى عمل ؟ قال ابن عباس : لعمل ، قال عمر : لرجل غنى يعمل بطاعة الله عز وجل ثم بعث الله له الشيطان فعمل بالمعاصى حتى أغرق أعماله . اهـ .

تفسير الصحابة للقرآن الكريم ينصبّ دائماً على الجوهر واللباب ، ويرى الى بيان المعنى المراد ، وبيان ما فى الآية من أحكام ، وتصوير المعنى السامى الرفيع إن كانت من آيات الوعظ والارشاد والقصاص الخلقى ، وإيضاح المعنى الممثل له فى الآيات التى ضربها الله أمثالا للناس للتفكر والموعظة الحسنة ، الى غير ذلك من مقاصد القرآن الكريم ، مستعينين فى ذلك كله بعلمهم أسباب نزول الآيات ، فهم أرباب هذه الوقائع والحوادث ، فما بالك بهم ؟ فلا نحو ولا إعراب ، ولا بحث فى لفظ ولا فى نظم ، ولا غير ذلك مما عنى به المتأخرون ، ليس لأنهم يعلمون ذلك خسر ، ولكن لأنهم يتذوقونه ويعلمونه علماً لا كعلمنا مستنداً الى القواعد وتحصيلها . أما النقاش والجدل والبحث كالتفاس الذى تراه فى هذا الحديث بين عمر وابن عباس فلا ينافى هذا النهج لأنه دائر دائماً حول المعنى المراد . انظر الى قول عمر رضى الله عنه لأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم : « فيم ترون هذه الآية نزلت ؟ » لا يريد بيان سبب النزول فإن السياق لا يقتضيه ، بل ينافيه ، وإنما يريد إبراز المعنى الذى ضرب الله له هذه الآية مثلاً .

ولما قال له أصحاب الرسول صلوات الله وسلامه عليه : الله أعلم ، غضب عمر ، لأنهم ردوا العلم الى الله تعالى ، فإن ذلك ضرورى لمن لم يكن عالماً بشىء قد سئل عنه ، وإنما غضب عمر لأنه سألهم عن تعيين ما عندهم فى الآية علماً أو ظناً على الروايتين ، فأجابوا بما يصلح صدوره من العالم بالشىء وغير العالم به ، فلم يحصل مقصود السائل من الإثبات أو النفى ، ألا ترى الى قول عمر لهم : قولوا نعلم أو لا نعلم ، فلم يلزمهم أن يجيبوا جواب الاثبات ، بل يكفيه جواب النفى ليعلم أنهم لا يعلمون فيخبرهم بما عنده من معنى الآية . أما الذهاب الى أن عمر رضى الله عنه سأل الصحابة عن معنى الآية ليستفيد منهم ، فما يتنافى مع ظاهر رواية البخارى ، ولا يتناسب مع سياق الحديث بحال .

ولعل أصحاب هذا الرأي فهموه من رواية أخرى لم يروها البخارى ، ونصها : أخرج عبد ابن حميد عن عطاء أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال : آية من كتاب الله تعالى ما وجدت أحدا يشفئني عنها : قوله تعالى : أيود أحدكم أن تكون له جنة . الخ ، فقال ابن عباس : يا أمير المؤمنين إنى أجد فى نفسى منها ، فقال له عمر : فلم تحقر نفسك ؟ فقال : يا أمير المؤمنين هذا مثل ضربه الله تعالى فقال أوجب أحدكم أن يكون عمره يعمل بعمل أهل الخير وأهل السعادة ، حتى إذا كبر سنه وقرب أجله ، ورق عظمه ، وكان أحوج ما يكون الى أن يختم عمله بخير ، عمل بعمل أهل الشقاء ، فأفسد عمله فأحرقه ، قال : فوقمت على قلب عمر وأعجبته . ا هـ .

فهذه الرواية صريحة فى أن عمر كان يسأل أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عن معنى الآية ليعلمه .

ولقد عجبت العجب كله للشيخ الألوسى ، فقد نقل فى تفسيره الرواية التى أخرجها عبد بن حميد عن عطاء بنصها ، ثم نقل رواية البخارى وأسند تفسير الآية فيها الى ابن عباس ، بما يوافق رواية عطاء على وجه التقريب ، أى أنه نقل عن البخارى رواية لم توجد فى كتابه ، وقد رأيت رواية البخارى بنصها فى صدر هذا المقال . ولعل الشيخ اطلع على هذه الرواية فى مكان ما من كتاب البخارى غير كتاب التفسير ، لم أطلع عليه بعد . وإلا فلا عذر له فى الجمع بين أجزاء الروايات ومزجها ، فان ذلك صنيع لم نعرفه فى مصطلحات المحدثين .

ومهما يكن من شئ فإن الذى يهمنا فى هذا المبحث هو الحقيقة التاريخية ، لما لذلك من العلاقة الوثيقة لطريقة التفسير فى هذا العصر ، وللتطور العلمى فى التفسير بعد ذلك . والمؤرخ لا يهمه إلا بحث هذه الناحية ، ولكن لما كان لا يمكنه أن يبحثها إلا على ضوء التفسير نفسه ، اضطر المؤرخون لهذا العلم الى أن يدخلوا فى بعض التفاصيل بقدر الحاجة . وانظر الآن الى الأبحاث التى تناولها متأخرو المفسرين فى هذه الآية الكريمة لتعلم مقدار الفروق بين تفسيرهم وتفسير الصحابة ، ومقدار ما قضت به سنة التطور عليهم .

أبحاثهم فى الآية :

أولا : بحثوا فى ربط الآية بالآية السابقة عليها لينبئوا مقدار انسجام آى القرآن الكريم ومناسبتها ، فيقوى بذلك الارتباط ويصير التألف حاله حال البناء المحكم المتلائم الأجزاء ، وهو نوع جديد من إنجاز القرآن .

ثانيا : بحثوا فى حكمة تخصيص النخيل والأعناب ، مع أن البساتين تحتوى عادة على أكثر من هذين الجنسين ، وفى كلمة نخيل هل هى جمع أو اسم جنس جمعى . الخ .

ثالثاً : بحثوا في الظروف الثلاثة في قوله تعالى « له فيها من كل الثمرات » وبيان متعلقاتها وإعرابها . الخ .

رابعاً : بحثوا في الواو في قوله تعالى « وأصابه الكبر » هل هي للحال أو للعطف ، وبيان المعنى على الحالين دخل فيه وضع الماضي في قوله « وأصابه » موضع المضارع . الخ .

خامساً : بحثوا في الإِعصار الذي فيه نار ماهو ، وما منشؤه ؟ ودخل في هذا البيان شيء من العلوم الحديثة التي تكلمت على الرياح والزوايع ومنشأتهما وكيف تحدث فيها النار . الخ .

سادساً : بحثوا في جوهر المعنى ، ومضرب المثل ، وعرضوا لذكر الحديث الذي معنا . هذا ، وحيث ضربت هذه الآية الكريمة مثلاً ، كان لزاماً علينا ونحن في صدق تفسيرها أن نذكر كلمة عن حكمة ضرب الأمثال في القرآن الكريم :

قالوا : إن المثل هو القول السائر الذي فيه غرابة من بعض الوجوه ، والذي يغثل مضربه بمورده . هذا أصله ، ويستعار لكل حال أو صفة أو قصة لها شأن عجيب وخطر غريب من غير أن يلاحظ بينها وبين شيء آخر تشبيهه .

والمثل يؤثر في القلوب مالا يؤثره وصف الشيء في نفسه ، لأن فيه تشبيه الخفي بالجلي والغائب بالشاهد ، فيتأكد السامع الوقوف على ماهيته ويصير الحس مطابقاً للعقل .

والأمثال تبرز خبيثات المعاني ، وترفع الاستتار عن الحقائق ، وتبرز الخيل في صورة المحقق ، والمتوهم في معرض المتيقن ، والغائب في صورة الشاهد .

وفي ضرب الأمثال تبكيت للخصم الالذ ، وقمع لسورة الجاحم الأبى ، ورفع للحجاب عن وجوه المعقولات ، وإبداء للمنكر في صورة المعروف .

والأمثال في القرآن ترمي — غير ما ذكر — إلى التذكير ، والوعظ ، والحث ، والزجر والاعتبار ، والنقير ، والمسح ، والذم ، والثواب ، والعقاب ، وتقويم الأمر ، وتحقيره .

وفي الحديث الشريف ، قال عليه الصلاة والسلام : « إن القرآن نزل على خمسة أوجه : حلال وحرام ، ومحكم ، ومتشابه ، وأمثال ، فامثلوا بالحلال ، واجتنبوا الحرام ، واتبعوا المحكم وآمنوا بالمتشابه ، واعتبروا بالأمثال » . قال الماوردي : من أعظم علوم القرآن علم أمثاله والناس في غفلة عنه لاشتغالهم بالأمثال وإغفالهم الممثلات ، والمثل بلا مثل كالفرس بلا لجام والناقاة بلا زمام ؟

التجديد والمجددون في الاسلام

الإمام الأعظم أبو حنيفة — دراسات في مذهبه

كتب ظاهر الرواية وغيرها - استمدادها وآثارها وأما كن وجودها :

١ — كتب ظاهر الرواية من تصانيف الامام محمد بن الحسن تلميذ أبي حنيفة وصاحبه .
وهي تحتاج الى عناية ودراسة خاصة لأنها عماد المذهب الحنفي ومستنده ؛ ولها من الأثر في أمهات المصنفات الفقهية المؤلفة في المذاهب الأخرى ما لا ينكره إلا مكابر وللحق مدابر . قال المحقق الكوثري ما يتضمن أن الكتب المدونة في المذاهب الفقهية استمدت من كتب محمد بن الحسن ، وأن الاسدية التي هي أصل المدونة في مذهب الإمام مالك رضى الله عنه إنما صنف على ضوء كتب محمد بن الحسن ؛ ولا ريب في الصلة التي بين المذهب الحنفي والمذهب المالكي حتى قال بعض كبار أئمة المالكية : إذا لم تكن رواية عن مالك يؤخذ بقول أبي حنيفة فيها ، وحصر بعضهم الخلاف بين المالكية والحنفية في اثنتين وثلاثين مسألة ؛ وأن الامام الشافعي رضى الله عنه إنما ألف قديمه وجديده بعد أن تفقه على محمد وكتب كتبه وحفظ منها ما حفظ ؛ وأن الامام أحمد بن حنبل رضى الله عنه كان يجاب عن المسائل من كتب محمد بن الحسن ، فقد أخبر ابراهيم الحاربي قال : سألت أحمد بن حنبل وقلت : هذه المسائل الدقائق من أين لك ؟ فقال : من كتب محمد بن الحسن ؛ وذكر في الأنساب للسمعاني عن أحمد بن حنبل أنه قال : إذا كان في المسألة قول ثلاثة لم يُسمع مخالفتهم ، فقبل له : من هم ؟ قال : أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد بن الحسن ، فأبو حنيفة أبصرهم بالقياس ، وأبو يوسف أبصر الناس بالآثار ، ومحمد أبصر الناس بالعربية ؛ ولا غضاضة في ذلك فالأئمة المتبوعون كأسرة واحدة ولا يستنكفون أن يأخذ بعضهم عن البعض الآخر ، وبهذا نالوا بركة العلم وكافأهم الله بإذاعة فضلهم ، ونفع الخلق بهم وبعلمهم وفقهم .

٢ — كان الامام محمد بن الحسن أحسن أصحاب أبي حنيفة تصنيفا وجمعا ، حتى لقد جمع بين المذهب الحنفي والمالكي ، فقد تفقه على أبي حنيفة ثم على أبي يوسف ثم رحل الى المدينة فقرأ الموطأ على الامام مالك في ثلاث سنوات ، ثم رجع الى بلده فطبق مذهب أصحابه الحنفية على الموطأ مسألة مسألة ، فإن وافق فيها ، وإلا فإن رأى طائفة من الصحابة والتابعين ذاهبين الى مذهب أصحابه فكذلك ، وإن وجد قياسا ضعيفا أو تخريجا لينا يخالفه حديث صحيح مما عمل به الفقهاء ويخالفه عمل أكثر العلماء ، تركه الى مذهب السلف مما يراه أرجح ما هنالك . فضلا عن ذلك فقد كان محمد وأبو يوسف لا يزالان على محجة ابراهيم النخعي شيخ الطريقة

العراقية في الفقه ما أمكنهما ، كما كان شيخهما أبو حنيفة يفعل ذلك ، وإنما كان اختلافهم في أحد شيئين : إما أن يكون لشيخهما أبي حنيفة تخريج على مذهب ابراهيم يراحانه فيه ، أو يكون هناك لابراهيم ونظرائه أقوال مختلفة يخالفون في ترجيح بعضها على بعض ؛ فصنف محمد وجمع رأى هؤلاء الثلاثة ونقع كثيرا من الناس ؛ فتوجه أصحاب أبي حنيفة الى تلك التصانيف تلخيصا وتقريبا وتخريجا وتأسيسا واستدلالات ، ثم تفرقوا الى خراسان وبلاد ما وراء النهر وغيرها فسمى ذلك مذهب أبي حنيفة ؛ وإنما عد مذهب أبي حنيفة مع مذهب أبي يوسف ومحمد واحدا مع أنهم مجتهدان مستقلان عند كثير من العلماء ، لأنهما مع مخالفتها غير القليلة لأبي حنيفة لم يتجاوزا محجة ابراهيم وغيره من علماء الكوفة كما كان يفعل أستاذهما الامام الأعظم . فهذه الكلمة تاتى ضوءا على نشأة كتب ظاهر الرواية وغيرها من مؤلفات محمد ابن الحسن الفقهية وتبين استمدادها ومكانتها وأثرها في المؤلفات الفقهية والفقه الاسلامي .

٣ — فمسائل أصول المذهب الحنفي — وتسمى ظاهر الرواية وظاهر المذهب — هي التي اشتملت عليها تأليف الامام محمد بن الحسن ، وهذه المسائل رويت عن أصحاب المذهب : أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد ، ويقال لهم العلماء الثلاثة ، وقد يلحق بهم زفر والحسن وغيرهما ممن أخذوا الفقه عن أبي حنيفة ، لكن الغالب الشائع في ظاهر الرواية أن يكون قول العلماء الثلاثة المشار إليهم أو قول بعضهم ؛ وإنما سميت ظاهر الرواية لأنها رويت عن أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد بروايات الثقات ، فهي ثابتة عنهم : إما بطريق التواتر أو بطريق الشهرة ؛ صنف محمد هذه الكتب في بغداد ، ثم تواترت عنه واشتهرت برواية جمع كثير الى أن وصلت إلينا . فما كان من المسائل في الكتب التي رويت عن محمد بن الحسن رواية ظاهرة يعمل به ، ويفتى بموجبه ، ويحكم بمقتضاه ولو لم يصرحوا بتصحيحه ؛ فلو صححوا رواية أخرى من غير كتب ظاهر الرواية يتبع ما صححوه .

٤ — وكتب ظاهر الرواية ستة : وهي المبسوط ويسمى الأصل ، والجامع الصغير والجامع الكبير ، والزيادات ، والسير الصغير ، والسير الكبير . وإنما سمي المبسوط أصلا لأن مجداً صنفه أولاً ، ثم صنف بعده الجامع الصغير ثم الجامع الكبير ثم الزيادات ثم السير الصغير ثم السير الكبير . وجاء في البحر الرائق أن كل تأليف لمحمد بن الحسن موصوف بالصغير كالجامع الصغير والسير الصغير فهو باتفاق الشيخين : أبي يوسف ومحمد بخلاف الموصوف بالكبير فإنه لم يعرض على أبي يوسف . وجاء في شرح منية المصلي أن مجداً قرأ أكثر الكتب على أبي يوسف إلا ما كان فيه اسم كبير كالجامع الكبير والسير الكبير . وقال ابن الهمام : إن ما لم يحك مجداً فيه خلافاً فهو قولهم جميعاً . والسير الصغير أو الكبير بكسر السين وفتح الياء على لفظ الجمع ؛ ومن الخطأ فتح السين وسكون الياء على لفظ المفرد .

٥ - ويجمع هذه الكتب الستة التي هي كتب ظاهر الرواية كتاب « الكافي » للحاكم الشهير ، فهو كتاب معتمد في نقل المذهب ، وقد شرحه كثيرون من أقطاب العلماء منهم شمس الأئمة السرخسي ، وهو المشهور بمبسوط السرخسي ، وهو مطبوع بمصر في ثلاثين مجلدا . وقد قال فيه كثير من المحققين : لا يعمل بما يخالف مبسوط السرخسي ، ولا يركن إلا إليه ولا يفتي ولا يعول إلا عليه ؛ ومع أن للحنفية مبسوطات كثيرة إلا أنه إذا أطلق المبسوط فلا ينصرف إلا إلى مبسوط السرخسي .

فأما المبسوط الذي هو الأصل للإمام محمد فهو أطول كتبه وأضخمها إذ يقع في ستة مجلدات ضخام يحتوي كل مجلد منها على نحو خمسمائة ورقة . وطريقة محمد فيه أن يبدأ في كل باب منه بذكر الآثار التي عند الحنفية فيه ، ثم يذكر مسائل هذا الباب خالية في الغالب من تحليل الأحكام ، وكثيرا ما يختم هذا الباب بذكر المسائل التي اختلف فيها أبو حنيفة وابن أبي ليلى . ولقد كانت طريقته في تأليفه مثلاً أعلى لمحمد بن مؤلف دقيق يريد الإحاطة والنظام الحسن في الموضوع الذي يؤلف فيه . فقد ألف محمد كتابه مفردا . فألف أولا مسائل الطهارة وأحاط بها ثم سماها كتاب الطهارة ، ثم ألف مسائل الصلاة وأحاط بها من جميع الوجوه وبعد ذلك سماها كتاب الصلاة ، وهكذا فعل في جميع أبواب الفقه ؛ وهذه الطريقة في التأليف من أفضل ما يتبعه المؤلفون في مصنفاتهم . ولقد بلغ هذا الكتاب من التقدير والجلال أن الإمام الشافعي رضى الله عنه كان يحفظه وعلى ضوءه كان كتاب الام ، وثابت في التاريخ الصحيح أن الإمام الشافعي قال : حملت عن محمد بن الحسن حمل بنحني ليس عليه إلا سماعي منه ، وأن حكيماً من أهل الكتاب أسلم بعد دراسته وقال : هذا كتاب محمدكم الأصغر فكيف كتاب محمدكم الأكبر ؟

روى هذا الكتاب عن محمد كثير من تلاميذه وأصحابه منهم : أبو سليمان الجوزجاني ، ومحمد بن سماعة ، وأبو حفص البخاري الكبير . ومن الأسف الشديد أنه لا يوجد بالديار المصرية - على ما أعلم - نسخة كاملة من هذا الكتاب ، وإنما يوجد منه جزء واحد بالمكتبة الأزهرية ، وبعض أجزاء بدار الكتب المصرية . ورأى المحقق الكوثري في مكتبات اسلامبول نسخاً كاملة منه منها ما هو في ستة مجلدات ، ومنها ما هو في أربعة مجلدات . ولضيق المقام نبقي الكلام على باقي كتب ظاهر الرواية لفرصة أخرى .

البر عفيفي

المتألهون والادب

منزلة عدى في الشعر

قال صاحب الأغاني : « كان عدى شاعرا فصيحاً من شعراء الجاهلية ، وليس ممن يعد في الفحول ، وهو قروي ، وقد أخذوا عليه في أشياء عيب فيها ؛ وكان الأصمعي وأبو عبيدة يقولان : عدى بن زيد في الشعراء بمنزلة سهيل في النجوم يعارضها ولا يجرى معها مجراها ؛ وكذلك عندهم أمية بن أبي الصلت ، ومثلهما كان عندهم من الاسلاميين السكيت والطرماح ، قال العجاج : كانا يسألاني عن الغريب فأخبرهما به ثم أراه في شعرها وقد وضعاه في غير مواضعه ، فقليل له ولم ذاك ؟ قال : لأنهما قرويان يصفان ما لم يريا فيضعانه في غير موضعه ، وأنا بدوي أصف ما رأيت فأضعه في مواضعه ؛ وكذلك عندهم عدى وأمие . » ونقل في موضع من كتابه عن حماد الأرقط ، قال : « لقيني ابن منذر بمكة فأنشدني قصيدته : كل حي لاقى الحمام فود . . . ثم قال لي اقراء أبا عبيدة السلام وقل له : يقول لك ابن منذر : اتق الله واحكم بين شعري وشعر عدى بن زيد ولا تقل ذلك جاهلي وهذا إسلامي وذاك قديم وهذا محدث فتحكم بين العصرين ، ولكن احكم بين الشعرين ودع العصبية » ، قال : وكان ابن منذر ينحو نحو عدى بن زيد في شعره ويميل اليه ويقدمه ؛ وقد نقل عن محمد بن الجراداني قال : قلت لابن منذر : من أشعر الناس ؟ قال : من كنت في شعره ، فقلت له على ذاك ، فقال عدى بن زيد ، وكان ينحو نحوه في شعره ويقدمه ويتخذة إماما .

وعده ابن سلام الجحى في شعراء الطبقة الرابعة مع طرفة بن العبد وعبيد بن الأبرص وعلقمة بن عبدة ؛ ثم قال : وإنما أخل بهم قلة شعرهم بأيدي الرواة ؛ ثم قال : وعدى بن زيد كان يسكن الحيرة ويراكن الريف فلان لسانه وسهل منطقه فحمل عليه شيء كثير وتخليصه شديد ؛ واضطرب فيه خلف ، وخلط فيه المفضل فأكثر ؛ وله أربع قصائد غرر روائع مبرزات ، وله بعدهن شعر حسن أولهن :

أرواح مودع أم بكور أنت فاعلم لاي حال تصير

ثم قال سمعت يونس وقد تمثل بهذين البيتين :

أيها الشامت المعير بالده ر أنت المبرأ الموفور ؟

أم لديك العهد الوثيق من ال أيام بل أنت جاهل مغرور

فقال : لو تمنيت أن أقول شعرا ما تمنيت إلا هذه أو مثل هذه . قال ابن سلام : وقوله :

ليس شيء على المنون يباق غير وجه المسيح الخلاق

وقوله : أتعرف رسم الدار من أم معبد .

وقوله :

لم أر مثل الفتيا في غبن إلا أيام ينسوف ما عواقبها

وروى ابن الكلبي أن من بنى تميم من يقول بنقدديم عدى على غيره من الشعراء ، وأنشد
لحارثة بنى بدر القداني :

والشعر كان مبيته ومظله عند العبادي الذي لا يجهل

وكان إياس النصرى يقول : أشعر العرب أبو داود الإيادي ، وعدى بن زيد .

وقال أبو الشبل البرجمي : ما شعر على بن الجهم في الحبس بدون شعر عدى بن زيد .

تلك هي آراء علماء الشعر في شعر عدى ؛ فمنهم من صعد به إلى أعلى المنازل ، ومنهم من لم
ير له تلك المسكنة ؛ وفي الحق أن ميزان الشعر ومقياسه ليسمو وينزل على حسب ما في النفوس
من نزعات مختلفة ومشارب متباينة ؛ وقد عفا قيل : « خير الشعر أ كذبه » . وقال الجرجاني
في الوساطة : « وترى رقة الشعر إنما تأتيك من قبل العاشق المتيم والغزل المتهالك » .
وقال البحتري :

كلقتمونا حدود منطقكم في الشعر يكفي عن صدقه كذبه

وكان أبو تمام يقول : « أنا والمتنبى حكيمان والشاعر البحتري » . وتقرأ في مقابلة هذا
كله : « خير الشعر أصدقه » . وقول القائل :

وإن أحسن بيت أنت قائله بيت يقال إذا أنشدته صدقا

فهذان رأيان في الشعر متعارضان ؛ فن قال : « خير الشعر أ كذبه » ذهب إلى أنه لا يحل
ولا يعذب إلا حيث يعتمد النخيل والمبالغة والاغراق ، فعند ذلك يدخل القلوب فيسجرها ،
ومن قال : « خير الشعر أصدقه » ذهب إلى أن الشعر الصادق الذي يعتمد الملموس الواقع هو
الأحرى بالرواء والبهاء ، وهو الخلق بالتقديم والتفضيل .

مآخذ العلماء على عدى :

هذا وقد أخذوا على عدى مآخذ ، فقالوا : إنه سكن الحيرة فلان منطق ، وأخذ من
لغات الوافدين عليها ، فأسقط بعضهم الاحتجاج بشعره ، ولكن المتصفح لشعره لا يجد سوى
كلمات معدودات بعضها فارسي وبعضها من لغات أخرى ، ولعله فعل ذلك تظرفا ، وقد فعل
ذلك الأعشى .

وأما سهولة ألفاظه ورقتها ، فقد قلنا في المبحث الأسبق (قس بن ساعدة) : إن لين

الألفاظ ورقتها لا ينبغي أن يكون ميزة الشعراء الجاهليين به يعرفون ؛ وإلى ذلك فقد كان متأها وللمتأهلين رقة ولين لا توجدان في غيرها ، وهذا بعينه هو ما نقوله هنا ، ونزيد عليه باعنا آخر هو تحضر عدى ، فقد نشأ بالحيرة وخالط الملوك والأمراء ، فإكان ينبغي له أن ينزع إلى وعورة البداوة وصعوبتها . نقول ذلك ونزدفه بشيء آخر هو أن تلك الرقة التي في شعر عدى جعلت صاحب الأغاني يختار كثيرا من أشعاره ضمن أصواته ، منها قوله :

وثلاث (١) كالحمامات بها بين مجنّاهن توشيم اللحم
أسأل الدار وقد أنكرتها عن حبيبي فإذا فيها صمم
وقد أخذوا عليه السناد في قوله :

وقد تدت الأديم لراهشيه وألنى قولها كذبا ومينا

إذ القافية على النون والياء المكسور ما قبلها ، وما هنا ليس كذلك ، وقد اتخذ علماء البلاغة هذا البيت مثلا للتطويل حيث ذكر المين بعد الكذب وهما متجدا المعنى ؛ وتلك هي الرواية الصحيحة المشهورة للبيت ، وقد رواه المفضل الضبي : « كذبا مبينا » وحينذاك ينعدم السناد ويضمحل التطويل .
وأخذوا عليه قوله :

لا أرى الموت يسبق الموت شيء نغص الموت ذا الغنى والفقير

فقد اشتبه به سيبويه على إعادة الظاهر موضع المضمر ، وفيه قبح إذا كان تكريره في جملة واحدة كما هنا .

وأخذوا عليه وصفه الخمر بالخضرة ولا يعلم أحد وصفها بذلك .

وذلك وإن كان قليلا بالنسبة الى شعره الكثير ، غير أنه يستطاع أن يعتذر عنه بأنه في مقام الاعتذار ، والتكرار يمكن معناه في ذهن المخاطب .

وكما أخذوا على عدى هذه المأخذ فقد كان له النوادر المستحسنة ، والكلمات النابغة ، والبديع المستطرف . وروى عن الحسن البصري أنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « كلمة نبي ألقيت على لسان شاعر : « إن القرين بالمقارن مقتد » . وهذه كلمة عدى .
كتابة عدى :

قدمنا لك أن عديا كان شاعرا كاتبا ، وأتينا لك بشواهد من شعره في شتى الأغراض ، ولكننا بحثنا وأعيانا البحث عن سطر واحد يرشدنا الى طريقتة في الكتابة فلم نظفر بتلك الأمنية ، بيد أن الأستاذ جرجي زيدان قد نقل في كتابه (تاريخ أدب اللغة العربية) أنه كان لعدى كتاب في تاريخ الروم أخذ المسعودي عنه ، وأين هو منا ؟
أحمد إبراهيم موسى

(١) يعنى بثلاث : ثلاث الألفاظ التي ينصب عليها القدر .

دراسة البحث العلمي منهجية

علم الاجتماع

مقدمة :

علم الاجتماع هو العلم الذى يتولى درس المجتمع ، أو بعبارة أخرى يتولى البحث فى الظواهر الاجتماعية أو الشئون الاجتماعية . وهذه الشئون الاجتماعية تختلف عن الشئون الفردية ، لأن فى اجتماع بعض الأفراد ببعض تنشأ بينهم روابط مشتركة تدفعهم الى التعاون فى مجهوداتهم وألوان نشاطهم ، وينتهى اندماجهم الى نتائج ما كانت تظهر لو ظلوا منفردين . والفرد المندمج فى جماعة من الجماعات يأتى من الأعمال ويبدى من الآراء ما لا يتسنى له لو بقى خارج نطاق الجماعة ، إذ أن جو الجماعة هو الذى ساقه الى تلك الأعمال والتفكير فيها .

ويرمى علم الاجتماع من وراء دراسته للظواهر الاجتماعية الى أغراض وصفية وتحليلية :

- (١) كبيان حقيقة الظواهر الاجتماعية وتطورها بتطور العصور والأمم .
 - (٢) وبيان الوظائف التى تؤديها هذه الظواهر الاجتماعية . وقد أدخل هذا الغرض فى دراسة علم الاجتماع كل من العلامة (دركيم) Durkheim والعلامة (وستمارك) Westermarck فقد كشفنا عن طائفة كبيرة من وظائف الظواهر الاجتماعية ، فقالوا مثلاً فى تقديم القرابين للآلهة والمعبودات إنها بمثابة التأمين على الحياة من الشرور والأمراض .
 - (٣) وبيان العلاقات التى تربط بعض هذه الظواهر ببعضها والتى تربطها بما عداها .
 - (٤) ومحاولة الكشف عن القوانين التى تخضع لها هذه الظواهر الاجتماعية .
- فأغراض علم الاجتماع كما رأينا أغراض وصفية تحليلية ، أى أغراض نظرية صرفة لدراسة ما هو كائن لا لدراسة ما يجب أن يكون .

ولكن هل معنى هذا أن دراسة علم الاجتماع لا تقيدنا إلا فى دراسة ما هو كائن فقط ؟ إننا فى الواقع نستطيع أن نستغل هذه الدراسات النظرية فى معرفة الوسائل التى ينبغى الرجوع إليها فى العمل . وعلى ذلك يمكننا أن نؤسس على علم الاجتماع فناً يقينياً . وهذه الوجهة هى التى يتجه إليها العلماء فى العصر الحاضر ، فأصبحوا يبنون أحكامهم على العلوم ، بعد أن كانوا يصدرون أحكاماً فردية ، وليس بعسير ولا ببعيد أن نتصور اليوم الذى يؤسس فيه فن علم

الاجتماع ، وهذا ما يبرهن على أنه مهما يبدو الجهد العلمى فى البداية غير عملى فانه لا يعدم من يتابعه للوصول الى غرض عملى ، وإذن فالنظرية العلمية لا بد أن توضع فى بوتقة التجربة العملية ، فيكون فى إمكان العالم الاجتماعى حل المشاكل الاجتماعية بواسطة استخدام نواميسه الثابتة ، وهنا تبدو واضحة خطورة علم الاجتماع وقيمتها فى ميادين الخدمة الاجتماعية .

ويجب أن نلاحظ أن الأفراد فى مجتمعهم لا يحددون فى سيرهم عن نظم قد صوبوا أهمالهم فى قولها . ولكل مجتمع نظم خاصة به يسير عليها ، بحيث تظهر وهى متشكلة بشكله ومصبوغة بصبغته ؛ ومن أهم هذه النظم الكثيرة المتشعبة :

(١) النظم الاعتقادية : وهى عبارة عن القواعد والقوانين التى اصطلح عليها المجتمع فى تنظيم الثروات وتوزيعها واستهلاكها وإنتاجها .

(٢) والنظم العائلية : وهى التى تختص بتنظيم الأسرة وطرق تكوينها والإشراف عليها وتكوين رئاستها ؛ ثم تختص بتحديد درجة القرابة وبيان علاقة الزوج بزوجة والفصل فيها من حيث الزواج والطلاق ، وتحديد واجبات كل فرد فى الأسرة وحقوقه ، كما تبين نظام التورث ونصيب كل مورث ، وما الى ذلك مما يتصل بنظام الأسرة .

(٣) والنظم السياسية : وهى التى تنصل بالامة وطرق تكوين الحكومات ، فهناك أشكال مختلفة من الحكومات من ديمقراطية وإرستقراطية وديكتاتورية وغيرها . وهناك سلطات ثلاث : تشريعية وقضائية وتنفيذية ، فتبين هذه النظم كيفية تكوين كل ذلك وتنظيمه ودراسة علاقة كل منها بالآخرى ، ودراسة علاقة كل دولة بما عداها من الدول الأخرى .

(٤) والنظم القضائية : وتختص بالحياة القضائية فى الامة ، فلكل أمة نظم قضائية خاصة بها ، فلكل التى فى بلد إسلامى غير تلك التى فى بلد مسيحى ، كما أن الأمم تختلف فى تحديد المسئولية وإلقاء التبعة ، فهى تختلف فيمن هو مسئول ، ومتى يكون المسئول مسئولاً ، كما أنها تختلف فى أنواع العقوبات التى توقعها على الجريمة ودرجة هذه العقوبات وكيفية تطبيقها .

(٥) والنظم الدينية : وهذه تكاد تكون غريزة طبيعية عنده ، فان الإنسان بطبيعته ينزع إلى التفكير فيما فوق الطبيعة وما وراء الحس ، ويكثر من التأمل فى الوجود وفى الكائنات للوصول إلى مساتيرها . وما العقيدة إلا ما يراه الإنسان فى هذه القوة العليا التى يشعر بأنها أوجدته وأنها تربته وتهيمن عليه ، وإن لم يدركها بحواسه . ولما كانت الأمم تختلف فى عقائدها فهى تختلف أيضاً فى صور عبادتها . وما العبادة إلا الأعمال التى يقوم بها الفرد نحو هذه القوة العليا من شكر ودعاء وتقديس .

(٦) والنظم الخلقية : وهى تختص بتفسير معنى الفضيلة والزيلة ، وتحديد الأعمال الخلقية من ناحية أنها خير أو شر ، ووضع قوانين خلقية تبين الصواب من الخطأ فى أعمال

الانسان الخلقية . ولقد قال (دركيم) وليفي بريهل Livy Bruhl بأن الأخلاق العلمية فكرة مشوشة مضطربة مصيرها الانحلال لتحل محلها فكرة أخرى واضحة ، وهي فكرة الأخلاق الواقعية التي تقوم على أن الأخلاق ظواهر وحقائق واقعية يمكن بحنها ودرسها بالأسلوب نفسه الذي تدرس به باقي الظواهر الاجتماعية .

(٧) والنظم اللغوية : وهي خاصة بكل أمة ولا يشاركها فيها أمة غيرها . فلكل أمة لغة تتحدث وتكتب بها ، وهي ألفاظ وتراكيب تختلف عن ألفاظ وتراكيب اللغات الأخرى .
(٨) والنظم الجالية : وهي التي تدرس ما يتعلق بتذوق ضروب الجمال المختلفة من جمال الطبيعة وجمال الانسان والتصوير والنحت والموسيقى وغيرها من ألوان الجمال .

(٩) والنظم التربوية : وهي تختص بتنشئة الصغار وطرق تربيته والاشراف عليهم .
هذه النظم السابقة تكون قسما من أقسام علم الاجتماع أو فرعا من أصله . فنحن في دراستنا للنظم الاجتماعية المختلفة ننظر الى المجتمع على أنه عقل يفكر ، ولكن هناك قسما ثانيا يختص بدراسة تركيب المجتمع أو جسم المجتمع أو ما يسمونه Morphologie sociale وجسم المجتمع هو الأفراد الذين يكونونه والبيئة التي يعيشون فيها .

وبدخول في دراسة جسم المجتمع دراسة عدد السكان الذين يشغلونه ونسبة توزيعهم على الساعات التي تشغلها الأمة ، فتدرس مواقع المدن والقرى وتوزعها بالنسبة للأهله والبحار والجبال والمواقع الضعيفة والمحصنة . ويمكننا أيضا دراسة حركات المجتمع ، فهناك هجرات مختلفة شهدتها التاريخ ، كهجرة البدو من البقاع الجرداء الى البقاع المعشوشبة .

وهناك قسم آخر مهم من أقسام علم الاجتماع هو دراسة نفسية الجماهير Psychologie des Foules وهذه بعكس النظم الاجتماعية التي ذكرناها ، فإننا نراها نظما ثابتة مستقرة لا تتغير أو هي تكاد أن تكون كذلك ، ولكن هناك نوبا آخر لاجتماع الأفراد هو نوع مؤقت لا يطلو به الزمن ، ولا يكون إلا لأسباب مؤقتة ، كما نلاحظ عند اجتماع أفراد حول خطيب يخطب خطبة سياسية أو يدعو الى ناحية إصلاح ، أو كما نلاحظ في الاجتماعات السياسية أو الاقتصادية التي تكون أسبابها طارئة .

وهناك أيضا قسم آخر لا يقل قيمة عن القسم السابق وهو دراسة التيارات الاجتماعية وهناك La Courants socianx وهذه التيارات ليس لها دوام النظم الاجتماعية ، بل يمكننا أن نقول عنها إنها منزلة وسطى بين النظم الاجتماعية ونفسية الجماهير . من أمثلة هذه التيارات التي تجرف كل حائل يقف في طريقها في بعض الأحيان ، تيار الرجوع الى القديم في كل شئ فهذه التيارات لا يعرف مصدرها بل تظهر بغتة في المجتمع . وقد يقصر وقتها وقد يطول ، فإن قصر كانت كنفسية الجماهير ، وإن طال واستقرت أصبحت نظاما اجتماعيا ثابتا .

رجل الضمير

عظيم تنوعت مناحي عظمته ، جعل الحق على لسانه وقلبه ، فكان رائده في كل قول وعمل ، وفيما هو دون القول والعمل .

سر هذه العظمة النادرة ، التي تخلب الالباب ، وتملأ الابصار ، يرجع الى شيء يسير أشد اليسر ، معقد أشد التعقيد ، ملك عليه أقطار نفسه ، وغلبه على عقله وحسه ، هذا الشيء اليسير المعقد ، الذي كان مصدراً لعظمة الفاروق ، هو الضمير اليقظ الباسل .

ومما يستلفت النظر حقاً أنه كان يدرك خطر الضمير ، ويعرف أثره القوي في الحياة ، فابتهل الى الله في أول خطبة خطبها بعد أن صارت اليه الخلافة ، أن يرزقه هذا الضمير الباسل فقال : « اللهم ثبتني باليقين والبر والتقوى ، وذكر المقام بين يديك ، والحياء منك ؛ وارزقني الخشوع فيما يرضيك عني ، والمحاسبة لنفسى » . وقد استجاب الله دعاءه ، ويسر له الى ما أراده كل سبيل ، هذا الضمير اليقظ الباسل هو الذي صور للفاروق هذه الصورة الرائعة للخلافة ، فهي عند امتحان للحاكم والمحكوم على السواء : « إني قد بقيت فيكم بعد صاحبي فابتليت بكم وابتليت بي » . وهو الذي ذاد الكرى عن عينه إن ألم بها مخافة أن تشيل كفته في هذا الامتحان العظيم . حدثنا أسلم موله : أنه كان يبيت عنده مع (يرفاً) ، وأنه كان يقوم الليل إلا قليلاً ، وكان كثيراً ما يستيقظ في هذا القليل فيرتل القرآن ترتيلاً « حتى إذا كان ذات ليلة قام فصلى ثم قال قوما فصليا فوالله ما أستطيع أن أصلي ، ولا أستطيع أن أرقد ، وإني لأفتح السورة فما أدرى في أولها أنا ، أو في آخرها . قلنا : ولم يأمر المؤمنين ؟ قال : من همى بالناس » يريد من اهتأى بما يصلحهم ، وما يدفع السوء عنهم .

وهو الذي يقلق باله ، ويشغل خاطره كلما فرغ إلى نفسه ساعة من النهار . قال حذيفة : دخلت على عمر فرأيتة مهموما حزينا ، فقلت له : ما بهمك يا أمير المؤمنين ؟ فقال : إني أخاف أن أقع في منكر فلا ينهاني أحد منكم تعظيماً لي . فقلت له : والله لو رأيناك خرجت عن الحق لنهيناك ، فإن لم تنه ضربناك بالسيف ، ففرح عمر ، وقال : « الحمد لله الذي جعل لي أصحابا يقومونني إذا عوججت » . وأنا لا يخالجنى أقل شك في أن عمر فرح حقيقة بهذا الجواب الغليظ ، واغتبط به ، لأن ضميره اليقظ الباسل يأبى عليه ألا يفرح . ألم يقل في خطبة له : « إذا رأيتم في أعوجاجا فقوموني ؟ » أو لم يقاطعه أحد السامعين بقوله : والله يا عمر لو رأينا فيك أعوجاجا لقومناه بسيوفنا ؟ بلى قد قال ، وقد قوطع ، ولم يكتف بأقراره العمل على تقويم الموعج ، بل أعلن اغتباطه على رءوس الأشهاد بذلك فقال : « الحمد لله الذي جعل في هذه

الامة من يقوم اعوجاج عمر بسيفه . اعترف الفاروق بسلطان الامة عليه ، وأعلن خضوعه لرايتها ، بل جرد الامة من كل خير إذا تهيبت معارضة الحاكم ، وجرد الحاكم من كل خير إذا لم يتقبل المعارضة من المحكومين .

جرى مرة بينه وبين رجل كلام فقال له الرجل : اتق الله يا عمر ، وأكثر من قولها حتى ضجر رجل من الحاضرين ، فقال له : أتقول لأمر المؤمنين اتق الله ! فنهروا عمر وقال له : « دعه فليقلها لي ، نعم ما قال ! لا خير فيكم إذا لم تقولوها ، ولا خير فينا إذا لم نتقبلها » .

وجاءه برود من الذين ففرقوا على الناس برداً بُرداً ، ثم صعد المنبر بخطب وعليه حلة منها ، والحلة بردان ، فقال : « اسمعوا رحمكم الله » فقام اليه سلمان الفارسي وقاطعه قائلاً : والله لا نسمع ، والله لا نسمع . فقال عمر وهو هادئ : « ولم يا أبا عبد الله ؟ » فقال سلمان : يا عمر تفضلت علينا بالدنيا ففرقت علينا برداً برداً ، فقال : « أين عبد الله بن عمر ؟ » فقال له ولده ها أنا ذا يا أمير المؤمنين . قال عمر : « لمن أحد هذين البردين اللذين عليّ ؟ » فقال : لي . فتوجه عمر الى سلمان وقال : « عجبت على يا أبا عبد الله ، إني كنت غسلت ثوبي الخلق ، فاستعرت ثوب عبد الله ! » فقال سلمان : أما الآن فقل نسمع ونطع ؛ واستأنف عمر خطبته وهو هادئ .
البال مرتاح الضمير ...

وكان من عادة عمر أن يمر بالأسواق ويضرب التجار بدرته إذا تكدسوا في الطرقات ، حتى يدخلوا سكك (أسلم) ويقول : « لا تقطعوا علينا سابلتنا » .

روى إياس بن سامة عن أبيه قال : مر بي عمر وأنا قاعد في السوق ، ومعه درته فقال : هكذا يا سامة عن الطريق ، فغفقتي بها فما أصاب إلا طرفها ثوبي (الغفقت الضرب الخفيف) فأمطت عن الطريق فسكت عني ، حتى إذا كان العام المقبل لقيني في السوق فقال : « يا سامة أردت الحسج العام ؟ » قلت نعم . فأخذ بيدي فما فارقت يده يدي حتى أدخلني بيته ، فأخرج كيساً فيه ستائة درهم وقال : « يا سامة خذها فاستعن بها على حجك ، واعلم أنها من الغفقة التي غفقتك عاماً أول ! » قلت يا أمير المؤمنين ما ذكرتها حتى ذكرت بها . فقال عمر : « وأنا والله ما نسيتها ! » وكيف ينساها عمر ذو الضمير البقظ الباسل الذي يحاسبه على كل شيء صغير أو كبير ، آونة رقيقاً رقيقاً كما في هذه المرة ، وآونة عنيفاً كل العنف ، شديداً كل الشدة ، مؤلماً كل الإيلام ، كما في قصته مع ذلك الذي لقيه في الطريق فقال له : يا أمير المؤمنين انطلق ، فاعدني على فلان فإنه قد ظلمني ، فرفع عمر درته ، فخفق بها رأسه وقال : « تدعون أمير المؤمنين وهو معرض لكم حتى إذا اشتغل في أمر من أمور المسلمين أتيتموه ، اعدني اعدني » . فانصرف الرجل وهو يتدمر ، وقام الضمير الباسل يعمل عمله في سرعة فائقة ، وما هي إلا لحظة حتى قال عمر : « على الرجل على الرجل » فجاء فألقى إليه الدرة وقال

« امثل » . فقال الرجل لا والله ، ولكن أدعها لله ولك . فقال عمر : « ليس هكذا إما أن تدعها لله إرادة ما عنده ، أو تدعها لى فاعلم ذلك » . فقال الرجل : أدعها لله ؟

ولما قفل عمر الى منزله ومعه الأحنف بن قيس وجميع من حضر هذه المحاورة - صلى ركعتين وجلس وأطرق وأطرقوا ، ثم أنشأ يقول بصوت جهر ملؤه الغيظ والغضب : « يا ابن الخطاب كنت وضيعا فرفعك الله ، وكنت ضالا فهداك الله ، وكنت ذليلا فأعزك الله ، ثم حملك على رقاب الناس فجاءك رجل يستعديك فضربته ، ماذا تقول لربك غدا إذا أتيت ؟ » وظل الضمير اليقظ الباسل يعمل عمله والقوم خشع قد عقل جلال الموقف مزادهم عن الكلام ! وكما كانت عمر ذو الضمير اليقظ الباسل ، والعقل العبقري يعنى بتنظيم حركة المرور في الشوارع ، كذلك كان يهتم بالنظافة ويأمر أهل كل منزل أن يكتسوا أمام بيوتهم ، ويفتش بنفسه ليرى من لم يمثل ومن امثل . حدث الأصمعي عن جويرية بن أسماء « أن عمر قدم مكة فجعل يجتاز في سككها فيقول لأهل المنازل : قوا أفنيتمكم ، فرأى سفيان فقال يا أبا سفيان : قوا فناءكم . فقال نعم يا أمير المؤمنين . يحىء مهاننا ، ثم إن عمر اجتاز بعد ذلك فرأى الفناء كما كان ، فقال : يا أبا سفيان ألم أمرك أن تقموا فناءكم ؟ قال : بلى يا أمير المؤمنين ، ونحن تفعل إذا جاء مهاننا . فعلاه عمر بالدرة بين أذنيه فضربه ، فسمعت هند زوجته فقالت : ألضره ؟ أما والله لرب يوم لو ضربته لا قشعر بك بطن مكة ! فقال عمر : صدقت ، ولكن الله عز وجل رفع بالاسلام أقواما ، ووضع به آخرين .

مضى عمر لشأنه وقال لنفسه وقالت له ، والضمير اليقظ الباسل من ورائهم رقيب ، وما هي إلا ساعة أو بعضها حتى نادى عمر : الصلاة جامعة ، وصعد المنبر ليخطب ، والناس من حوله ينظرون ، وينتظرون ، وما لبث عمر أن شرع يخطب فقال : « أيها الناس لقد رأيتنى وأنا أرمي على خالات لى من بنى مخزوم ، فيقبض لى القبضة من التمر أو الزبيب » ولم يزد على ذلك حرفا ثم نزل ، فشده الحاضرون وظنوا الظنون ، وتهامس المتهامسون ، ولكن لم يصل الى سر هذا الخطاب الغريب أحد ، وهابوا أن يستفسروه ، إلا عبد الرحمن بن عوف ، وكان أجرا الناس عليه ، فقد سأله : ما أردت الى هذا يا أمير المؤمنين ؟ فقال عمر : فى صراحة وإخلاص : ويحك ! يا ابن عوف ، خلوت بنفسى فقالت لى أنت أمير المؤمنين ، وليس بينك وبين الله أحد فمن ذا أفضل منك ؟ فأردت أن أعرفها قدرها !

رحم الله عمر ، فقد كان للحق حصنا ، وللإسلام عزا ، وكان بحق رجل الضمير

السيد أحمد صقر

الزواج بأكثر من واحدة

كثيرون من خصوم الإسلام الذين يطعنون عليه، ويشبهون به، يُكَوِّهون ويُزورون، ويحاولون جهد ما يستطيعون أن يجعلوا من محاسنه مساوئ، ومن فضائله رذائل، ولم يكفهم أن تذهب صيحاتهم سدى، ولكنهم يكرزون ويرددون، ويعودون بعد الهزائم المتوالية الى التصدى له، وكلما أعيام مذهب سلكوا سواء.

وتعدد الزوجات من المسائل التي يلوكونها بألسنتهم، ويعطونها من زخرفة المنطق الشيء الكثير، فلا يزالون في دعاياتهم، ومحاضراتهم، ومجادلاتهم، وكتاباتهم، وتأليفهم يقولون إن زواج الرجل بأكثر من واحدة مشاعة للشهوة البهيمية، التي لا تجدر بالإنسان، والدين الذي يبيح التعدد يذهب بأتباعه الى فساد كبير... وهم في هذا الكلام وأمثاله أشبه بمن ينفر من الصلاة، مستندا الى «فويل للعصليين» من الآية، غير ناظر لما يكملها من حدود وقيد، لأن إباحة التعدد وردت في معرض التشريع، وفرق بين كون الشيء مشروعا مباحا، وبين كونه واجبا محتوما؛ فالزواج في الإسلام واجب إذا توافرت أسبابه، ووجدت دواعيه، أما كونه بمنى وثلاث ورباع فشيء من وراء الواجب إذا مست إليه الحاجة ودعت الضرورة، والإفلا؛ وماذا يصنع الرجل تصاب زوجته بعاهة مزمنة أو ينالها مرض غير مفارق، أو ماذا يصنع الرجل إذا كان ممن لا يكتفون بواحدة وخشى أن يدفعه ذلك الى الزنا؟ لاشك أنه في مثل هاتين الحالتين إنما يتزوج ليعصم نفسه. على أن المرأة قد تسوء معاشرتها، فلا يكون لها دواء سوى أن يتزوج عليها بأخرى، هذا أفضل من أن يطلق امرأته لكي لا تكون عنده أكثر من واحدة.

والذي يتأمل الآية القرآنية، يجد أنها لم تطلق أمر التعدد إطلاقا ولم ترسله إرسالا، دون أن تحيطه - من الالتزامات - بما يجعله محصورا في دائرة ضيقة. فابتدأها «وإن خفتم ألا تقسطوا» وانتهأها «ذلك أدنى ألا تعملوا» وهو يفيد أن ذلك مشروط بالثقة من العدالة واعتقاد التسوية في الحقوق. ومن هو هذا الذي يقسط، والظلم من شيم النفوس، «ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم فلا تميلوا كل الميل فتزوها كالمعلقة».

والدين الاسلامي دين خالد، تصدقه الحوادث، ويخمد به الزمن، وقد رأينا في أوربة رجالا تمنوا، وقد أكلت رجالهم الحرب، أن لو كان مبدأ التعدد سائغا لديهم.

أظننا - الى هنا - قد وصلنا الى نتيجة لا شك فيها، وهي أن تعدد الزوجات في الاسلام لم يكن واجبا حتى تحيط به المآخذ، وتصوب اليه الطعون، إنما هو مباح شائك، وحلال

غير مشجع عليه ، سمح به للحاجة الملحة ، والضرورة الماسة . والمغزى الاجتماعي من الزواج لم يكن شهوة تقضى ، ومتعة تنتهب ، بل هو معنى أسمى من ذلك وأبعد ، قد بينته الآيات ، وليس بعد بيان الله بيان : « ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها ، وجعل بينكم مودة ورحمة . » فالمرأة بطبيعتها مخلوق يهفو له الفؤاد ، ويحنو إليه القلب ، فإن كانت في الدنيا هناءة فهي لا تكون وراء ما يجعله الله بين الزوجين من المودة والرحمة .

والرجل منا إذا أتيح له صديق يسكن إليه خاطره ، وتطمئن له نفسه ، رأى أنه بذلك طال الثريا ، ونال الدنيا والآخرة ، فكيف إذا كان هذا الصديق نصفه الذي يحنو عليه ، وبعضه الذي ينحذب إليه ؟ والنبي صلى الله عليه وسلم يقول : « ما أفاد رجل بعد الاسلام خيرا من امرأة ذات دين تسره إذا نظر إليها ، وتطيعه إذا أمرها . » وأنا على يقين من أن الزوج الذي يفهم المقصد الحقيقي من الزواج ، ثم يكون بينه وبين زوجته مودة ورحمة ، لا يتطلع الى سواها ، ولا تحذنه هواجسه بمثنى وثلاث ورباع ؛ والقلب إذا امتلأ بإنسان لا يتسع بعده لغيره ، وما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه .

من السهل أن يتحقق بين الزوجين هذا المعنى « لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة » حين يرزق كلاهما شيئا من الرضا والحلم ، والتسامح والعفو ، والكياسة والحزم ، واللباقة والظرف ، أما إذا كانا فقيرين من ذلك ، فإن كلا منهما جدير أن يقال له « أعطيت ملكا فلم تحسن سياسته » .

دخل رجل على عمر بن الخطاب بيته فوجده يباسط أهله ، ويمازح طفله ، ويتدلى معهم كأنه أصغر منهم ، وكان هذا الرجل واليا من ولاته ، فقال : أئمر الذي تهابه الملوك ، وترجوه الرعية ، وتخشاه الأكاسرة ، يفعل ما يفعل بأهل بيته ، وصغار عياله ؟ قال له عمر : ألا تفعل مع أبنائك وأهلك مثلما أفعل ؟ قال الرجل : لا . قال : فأنت معزول عن ولايتنا ، لأنه لا يصلح لسياسة الرعية من لا يصلح لسياسة أهله ؟
ابراهيم علي أبو الخشب

لأراحة إلا بتعب

قال حكيم : لاتنال الراحة إلا بالتعب ، ولا تدرك الدعة إلا بالنصب .
وقال أبو تمام مادحا :

بصرت بالحالة العليا فلم ترها تنال إلا على جسر من التعب
وقال أيضا :

على أنفى لم أحو وفرأ مجعاً ففزت به إلا بشمل مبدد
ولم تعطنى الأيام نوما مسكنا ألد به إلا بنوم مشرد

تطور التصميم والزخرفة في مساجد مصر

التصميم والزخرفة في الدولة الفاطمية

— ٤ —

اتبع الفاطميون في تخطيط مشهد الجيوشى طرازاً جديداً ولكنهم لم يثبتوا عليه طويلاً ، بل عادوا الى التخطيط القديم الذى رأيناه فى جامعى الأزهر والأنور .

وتمثل لنا هذه الرجعة فى جامعى الأنور والصالح ملاحظ ، فهما يتكونان من صحن تطل عليه أروقة أربعة أكبرها رواق المحراب .

ويعتبر الجامع الأقمر تحفة فنية ، تنطق بأن الفنانين المسلمين قد تتبعوا أصول الجبال فى تكوين الكائنات ، فأخذوا يحاكون تناسقها وتناسبها فيما يعملون ، وقد أهلهم ذلك أن يقفوا على قدم المساواة مع رجال الفن من الغربيين .

إن النظرة الأولى الى واجهة هذا الجامع تشرعنا بأنها لا تتزن على محورها ، ولا تتألف فى أجزائها ، فهل كانت كذلك يوم أنشئت ؟ لا ، ولكن الذى حدث أن الجانب الأيمن من هذه الواجهة أزيل وبني مكانه منزل ، ولذلك بدت لنا غير متناسقة . على أن ما بقى منها سمح لنا أن نتصور هذه الواجهة كاملة .

كان قوام هذه الواجهة أقساماً رئيسية ثلاثة : الأيمن وقد ضاع كما قدمنا ، والأيسر : وأغلب الظن أنه مماثل لذلك الجزء الذى أزيل ، يتوسطه كوة غير نافذة ، مستطيلة تغطيها حنية مضلعة ، قليلة الغور فى وسطها جامة تتشعب منها أضلاع الحنية ، وتنطوى جوانبها على كلمة « على » يحف بها كلمة « مجد » مكررة أربع مرات .

ويزين هذا الجزء من الجدار معينان ممثلان بالزخرفة : أحدهما به خطوط متشابهة ، والآخر يزدان بصورة أصيص أزهار تخرج منه فروع نباتية دقيقة ، ويعلم هذين المعينين كوتان مستطيلتان إحداها ذهب الزمن بزخرفها ، والأخرى لا تزال تبهج العين بروقتها . أما الحنية المضلعة نفسها فتعلوها دائرة قد سدت الآن بالطوب ، ويرجح أنها كانت تزدان بجامة مستديرة شبيهة بالجامة التى تزين رأس المدخل والتى سنصفها بعد قليل .

ويسترعى النظر فى هذا الجانب تلك الطريقة البديعة التى عالج بها الفنان المسلم الزاوية الناشئة عن التقاء الجانب الأيسر من هذا الجدار بالجانب الأيمن من الجدار الشرقى ، إذ شطف جزؤها الأسفل حتى مستوى المعينات سالفة الذكر ، ثم قسم الجزء العلوى الذى برز بسبب

هذا الشطف الى طبقتين العليا به كوة واحدة محفور بداخلها « إن الله مع » . أما باقى الآية وهو : « الذين اتقوا والذين هم محسنون » فمحفور فى السكوتين الموجودتين فى الطبقة السفلى . ويحف بالكوة العليا نحو اليمين كلمة « محمد » ومن اليسار كلمة « على » ويأتى بعد الطبقة السفلى طراز به « حسبنا الله ونعم » .

أما الجزء الأوسط من الواجهة فيبرز عن مستواها بنحو ثلاث وستين سنتيمترا ، ويتوسطه حنية كبيرة عقدها مدبب يحف به شريطان من الزخرفة ، وفى كل من خاصرتيه دائرة صغيرة تشبه قرص الشمس ، أما رأس الحنية فضلع تسير أضلاعه الأربعة الأولى فى اتجاه أفقى ، بينما تتشعب باقى الأضلاع من جامة مستديرة ، تحتل المركز ، وهذه الجامة تعتبر آية من آيات الفن الإسلامى ، تحاها قطعة من نسيج تفتن ناسجها فى صنعها ، فتارة زينها بالنطريز ، وتارة زخرفها بالتخريم ، تتكون من دوائر أربعة متحدة المركز ، نرى فى فراغ الدائرة الأولى من الداخل كلمة « محمد » مكتوبة بخط كوفى جميل مفرغ فى الحجر ، وفى الدائرة التى تلى هذه كتابة كوفية مفرغة فى الحجر تقرأ فيها : بسم الله الرحمن الرحيم « إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا » وفى الدائرة الخارجية زخرفة حلزونية متقاطعة منقوشة على الحجر .

ويتوسط هذه الحنية مدخل الجامع وقد اتخذت عتبته السفلى من الجرانيت الأسود المنقول من أحد المعابد الفرعونية ، أما العتبة العليا فعبارة عن أحجار متداخلة تفتن البناء فى نحتها وتعشيقها . وهذه الظاهرة المعمارية هى الأولى من نوعها فى مصر فى العمارة الإسلامية ، أخذها المسلمون من الأمم السالفة .

ويحف بهذه الحنية من اليمين طاقات ثلاث غير نافذة ، ومثلها من جهة اليسار . أما الطاقة العليا فشكلها مستطيل وبداخلها عقد كثير الانحناءات مكون من أحد عشر فصا يمتد منها الى المركز اثنا عشر ضلعا ، ويعتمد هذا العقد على عمودين دقيقى الصنع بهما قنوات طويلة وأخرى مائلة ، ويحصران بينهما زخرفة على شكل مروحة يتبدل منها صورة مشكاة من مشكاوات المساجد ، ويتوج هذا العقد من أعلى كتابة كوفية نصها : لا إله إلا الله وحده لا شريك له . والطاقة السفلى طويلة ، وتجويفها أعمق ، ورأسها عبارة عن نصف قبة مضلعة من الداخل ، وقوسها الخارجى كثير الانحناءات يتكون من تسع فصوص .

أما الطاقة الوسطى فتكاد تكون مربعة فى شكلها ، وهى تتضمن مقرنصات أجمل وأدق من المقرنصات التى شاهدناها فى مشهد الجيوشى بل وتختلف عنها فى وظيفتها ، فهى فى ذلك المشهد إنما ولدتها الرغبة فى توسيع سطح المشذنة لكى يسهل على المؤذن أن يسير عليه فى اطمئنان . أما فى هذا الجامع فهى مجرد زخرف أريد به الجمال فحسب . وبالنظر لما لهذه

الظاهرة المعمارية من الشأن العظيم في العمارة الاسلامية ، كان من الحق علينا أن نقف عندها قليلا نفكر في أصلها ، ونتتبع خطوات تطورها .

أما اسمها المعروفة به « المقرنص » فغريب على اللغة العربية ، ولعله كما يقول الأستاذ ديز معرب الكلمة اليونانية « كورنيس » التي معناها بالعربية الزيف أى الكورنيش . ولكن الاصطلاح الفني الذى يطلقه علماء الغرب على هذه الظاهرة لا يمت بصلة قريبة الى اللفظ اليونانى . فكلمة Stactite التي يطلقونها تعنى الرواسب الكلسية المخروطية الشكل التي تتبدل من أسقف بعض الكهوف ، وبجامع التشابه في الشكل بين هذه الظاهرة الطبيعية وبين إحدى صور تلك الظاهرة المعمارية سموها بها ، وفي الحق أنها لتسمية غير دقيقة في دلالتها لأن هناك صوراً متعددة للمقرنص لا تدخل تحت مدلول هذه اللفظة ، منها المقرنصات التي تشبه خلايا النحل ، والتي تشبه عش النمل ، والتي تتكون من طاقة أو طاقات .

تري كيف نشأ هذا العنصر المعماري ؟ وهل ابتكره العرب أم وجدوه بين أيديهم فهدبوا فيه وحسنوه ؟

أما أصل المقرنص فقد سبق لنا أن أشرنا إليه عند ما تحدثنا عن القبة المصرية الاسلامية الاولى التي شاهدناها في جامع الحاكم بأمر الله ، إذ المقرنصات في أبسط صورها ليست سوى تلك الكوى التي تقام فوق الزوايا الأربع للغرفة المربعة عند ما يراد تسقيفها بالقبة ، والتي تمكن البناء من إيجاد سطح يمكن للقبة أن تستقر عليه .

وليست هذه الوسيلة من اختراع المسلمين كما بينا آنفاً ، ولكنهم ورثوها عن الأمم الشرقية السابقة ، على أنهم لم يستطيعوا الصبر طويلاً على سذاجتها ، فما كادت ملكتهم الفنية تهذب حتى أخذوا يعدلون فيها ، ويعقدون في شكلها ، فقسّموا تلك الكوة الواحدة الى كوى صغيرة متعددة ، حتى بدت قطعاً من الفن الجليل كلما تأملت فيها غمرتك بلذة روحية ، وشاء لهم خصبهم الفني أن لا يقفوا بها عند حد استعمالها في جوانب القباب ، بل زاهم قد زينوا بها عقود الأبواب وحلوا واجهاتها كما هو الحال في هذا الجامع الذي ندرسه .

هذا وتزدان هذه الواجهة بثلاث طرز من الكتابة الكوفية تختلف طولاً وعرضاً .

أما الطراز العلوى فيتوج الواجهة ، ويمجى على طولها ما يبرز إذا برزت ويدخل إذا دخلت ، ويمتاز بكبر حروفه حتى يتبينها القارئ في سهولة . ونقرأ فيه :

« بالله أمير المؤمنين صلوات الله عليهما وعلى آبائهما الطاهرين وأبنائهما الأكرمين تقربا الى الله الملك الجواد ، أمير جيوش الامام الأمر بأحكام الله أمير المؤمنين لإقامه البرهان على كافة المشركين ، السيد الأجل أمير الجيوش سيف الاسلام ناصر الامام كافل قضاة المسلمين وهادى

دعاة المؤمنين ، أبو عبد الله محمد الآمرى عضد الله به الدين وأمتع بطول بقائه أمير المؤمنين ، وأدام قدرته وأعلى كلمته في سنة تسع عشر وخمسمائة .

وأما الطراز الثانى فيوازى الطراز السابق ، ولكنه لا يسير معه على الجدار الشرقى ويقبل عنه اتساعا ، ويمتاز بصغر حروفه وجمالها ، ونقرأ فيه :

« بسم الله الرحمن الرحيم . أمر . . . فتى مولانا وسيدنا الامام الأمر باحكام الله بن الامام المستعلى بالله أمير المؤمنين صلوات الله عليه وعلى آبائه الطاهرين ، السيد الأجل ، المأمون أمير الجيوش سيف الاسلام ناصر الامام كافل قضاة المسلمين ، الى آخر العبارة السابقة .

وأما الطراز الثالث فلا يتجاوز الجزء الأوسط من الواجهة . وقد ذهب الزمن بالكثير من كلماته ، على أننا نستطيع أن نتبين منه أنه يتضمن بعد البسملة هذه الآية .

« بسم الله الرحمن الرحيم في بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة يخافون يوما تتقلب فيها القلوب والأبصار » .

هذه الواجهة الرائعة تحجب وراءها مسجدا صغيرا لا تزيد مساحة صحنه على عشرة أمتار ، يطل عليه من جهاته الأربع أروقة أربعة أكبرها رواق المحراب .

وواجهات هذه الأروقة مكونة كل منها من ثلاث عقود متصلة ، تعتمد على أعمدة قديمة تيجانها من الطراز السكورنتى ، وبعضها تنعدم فيه الصلة بين البدن والتاج .

والعقود من النوع المذهب ، وقد اعتقد بعض علماء الآثار قديما أن العقد المذهب نبت في فارس ولذلك كان يسمى بالعقد الفارسى ، ولكن الأبحاث الأثرية التى قام بها الأستاذ كرزول أثبتت أن العقد المذهب ولد في سوريا ، وظهر لأول مرة في العمارة الاسلامية في تلك البلاد في الجامع الملحق بقصر الخير الواقع في الشمال الشرقى من مدينة تدمر الذى بناه الخليفة الاموى هشام بن عبد الملك سنة ١١٥ هـ ومن بلاد الشام انتشر في الشرق وفي الغرب .

على أن هذا الجامع يتضمن ظاهرتين معماريتين لا شبيه بهما في غيره ، ذلك أن الناظر إليه من الداخل يشعر بأنه منحرف في تخطيطه ليوافق القبلة ، والعادة أن مهندسى المسلمين كانوا يحرضون على تقادى هذا الانحراف فيجعلون محاورها نحو القبلة .

أما الظاهرة الثانية فهى أن الثلث الأول من رواق المحراب سقفه مسطح وسقوف الأجزاء الباقية من المسجد مغطاة بقباب قليلة الغور تتسكىء على مثلثات منحنية ، ولعلها من آثار السلطان برقوق لأننا لا نرى لها شبيها إلا في التربة التى أنشأها ولده فرح سنة ٨٠٣ هـ .

محمد عبد العزيز مرزوق

فِعَالُ الْمُؤَلَّفَاتِ الْجَدِيدَةِ

الرسالة العملية لعلاج الشئون الاجتماعية

وضع حضرة المهندس المفضل حسين فهمي افندى مدير شركة التمدن الصناعية رسالة بهذا الاسم ضمنها آراءه في إصلاح الطبقة البائسة من المصريين الذين يقضون حياتهم في الفاقة ، ويشبون محرومين من كل تهذيب خلقى ، وتدريب عملى ، فيكونون وصمة عار في وجه أمة ناهضة كالأمة المصرية تتطلب مكانها تحت الشمس ، فقال :

« يوجد بمصر جماعات مختلفة من المتسولين ، وأبناء الفقراء ، ومن عجز آباؤهم عن تربيتهم ، ومن طبعت نفسه على الشر ، فشق لنفسه في هذه الحياة طريقا تأباه الفضيلة وتمقته الكرامة ، وقداختار أكثر هذه الطوائف قذارة الملبس ، وبشاعة المنظر شعارا لهم ، ووسيلة للتأثير على من يقع نذاره عليهم ، لإثارة عاطفة الاحسان اليهم .
« وقد لفتت كثرة هذه الطوائف نظر المصلحين ، فكتبوا فيها المقالات الضافية ، وقدموا بشأن إصلاحها التقارير الوافية .

« ولم تكن الحكومة أقل نشاطا من هؤلاء الداعين الى الخير ، فأنشأت الملاهي والاصلاحيات ، ومدارس اليتامى والمبرات ، وغير ذلك . . .

ولكن كثرة هذه الطوائف التي تجاوزت عشرات الآلاف اضطرت الحكومة الى الاكتفاء بإيواء ما اتسمت له هذه المنشآت ، وتركت الباقي تتقاذفه أمواج هذه الحياة الصاخبة . . . وقد حاولت أن تلقن الذين آوتهم بعض الصناعات كعمل الصابون وصنع كراسى القش وما الى هذه الأعمال البسيطة مما لا يسد عوزاً ولا يعود بربح يذكر .

« وكذلك السجون فإن البقاء فيها مرتبط بابتغاء مدة العقوبة ، فكل هؤلاء يخرجون من ملاجئهم وإصلاحياتهم وليس عندهم من المال ما يشجعهم على حياة الاستقرار .

« وقد ثبت لدى الحكومة أن بعض هؤلاء البلطجية الذين يفرضون على الناس الاتاوات إن هم إلا أفراد من أولئك الصبية الذين كانت تؤويهم الحكومة في ملاجئها وإصلاحياتها ، وقد اضطرت الى نفى أكثرهم الى الطور ؛ وبالبحت اتضح للحكومة أن لهم جمعيات كثيرة ومدارس في الخفاء يعلمون فيها الصبية طرق التلصص والاحتيال .

« لذلك رأيت من الواجب على أن أتقدم الى من يهمهم أمر مصر وإلى أبناءهم جميعا بمشروع « مدينة الفضيلة ومزرعتها » .

« ما هي مدينة الفضيلة ومزرعتها ؟ »

« هي مدينة صناعية تنشأ على قطعة أرض واسعة ذات تربة خصبة من أراضي الحكومة تبلغ مساحتها نحو عشرين ألف فدان تشاد فيها مدارس كافية لتهديب هذه الطوائف البائسة ، وتبنى بجوارها دور الصناعات اللازمة لمختلف المهن .

« والغرض من إنشاء هذه المدينة هو إيواء من ذكرنا من اليتامى والمتشردين ، ومن جلبوا على الشر وعدم احترام القوانين والشرائع ، ومن تقطعت بهم الأسباب في صغرهم ، ومن أفقدتهم العاهات عن الكسب ، وما شابه هؤلاء ممن عجزوا عن الحياة الصالحة رجالا ونساء على اختلاف سنهم . وهناك ينشأ الصغير نشأة صالحة ، ويهيأ للكبير كافة السبل للعمل .

الهيئة التي تشرف على مدينة الفضيلة :

« ولكي تسير الأمور في أحسن مجاريها يوكل أمر إدارة هذه المدينة الى أناس عرفوا بحسن الأخلاق ، وكمال الصفات ، توافرت فيهم ممارسة الأعمال الحرة ، والامام بجميع ضروبها ومشروطاتها ، ليقوموا بشؤون هذه الطوائف اللاجئة على الوجه الأكمل ، الذي يضمن سلامة حياتهم وهناءها عند مبارحتهم هذه المدينة .

ثم ذكر حضرة المؤلف المفضل ما يجب أن يتعلمه الصغار من أصول الدين والأخلاق في تلك المدينة ، وقال :

« ينقلون في سن الثانية عشرة الى مدارس توجيبية صناعية يتلقون فيها مبادئ الصناعات على حسب ميولهم ، الى سن الخامسة عشرة . ومن سن السادسة عشرة يختار كل منهم صناعته التي ظهر فيها نبوغه . ويستمر في دراستها الى أن يجدها ويطلع على جميع نواحيها العلمية والفنية . وفي هذه الحالة يمكن أن تنشأ لفريق كل صناعة شركة على نظام جمعيات التعاون . وبتوالي الايام يصبح في هذه المدينة كثير من الشركات يمكن الاعتماد عليها في سد حاجة البلاد »

ثم أتى المؤلف على ما تنفقه الحكومة على الاصلاحات وما يتكلفه إنشاء هذه المدينة .

نقول عقب ما لخصناه من هذه الرسالة : إن هذا مشروع جدير بالاعتبار ، لأنه وسيلة عملية لتقليل عدد المجرمين ، فإن من يتحقق أن مصيره القذف به الى هذه المدينة يتمتع عن الإجرام ، ويلتزم جانب الاحتشام ، وهو سلاح ماض أيضا لقطع دابر التسول ، وحياة التشرد ، وهي العلل التي عجز عن معالجتها جبايرة العقول في الشرق كله .

فشكرا للمؤلف على ما كلف نفسه من تكثير في سبيل خير المجتمع ، وما حملها من نفقات في طبع مشروعه وإذاعته ؟

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

نَفْسِ سُوْرَةِ الْفُصْحَاتِ

لحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر الامام الشيخ محمد مصطفى المراغى
شيخ الجامع الأزهر

— ٧ —

﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ الْفُلْكَ تَجْرَىٰ فِي الْبَحْرِ بِنِعْمَةِ اللَّهِ لِيُرِيَكُمْ مِنْ آيَاتِهِ ، إِنَّ فِي ذَلِكَ

لآيَاتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ﴾ :

البحر نعمة من النعم ، وجريان الفلك فيه ، وهى السفن تحمل ما تخرجه الأرض من بلد الى بلد ، نعمة أيضا من النعم ، وآية على قدرة الله سبحانه ، لأنها تسير بالنواميس التى أودعها فى خلقه تحمل نبات الغرب ومنتهجاته الى الشرق ، وتحمل خيرات الشرق منه الى الغرب ، تمخر فى البحار من قطر الى قطر ، ومن بلد الى بلد ، وتربط العالم بعضه ببعض كأنه بلد واحد ثمراته مشتركة ، وتنقل الناس من جهة الى جهة للعلم والمعرفة والدرس والعظة والاعتبار . فقلوه : « بنعمة الله » معناه : تجرى حاملة نعمة الله . يدل على ذلك قوله تعالى : « والفلك التى تجرى فى البحر بما ينفع الناس » .

والإشارة فى قوله سبحانه : « إن فى ذلك لآيات لكل صبار شكور » عائدة الى جميع ما ذكره الله فى السورة فى الآيات السابقة من خلق السموات والأرض ، الى غير ذلك مما فصلناه قبل تفسير هذه الآية .

ذلك كله آيات بينات ، ودلائل واضحات على عظمة الله سبحانه وقدرته وتفرده بالعبادة ، لكنها ليست دلائل توصل الى ما تدل عليه إلا لشخص صبار على البلاء لا تفقته النعمة عن إدراك الحق والتوجه الى الخالق ، شكور لله على نعمه لا تلهيه النعمة عن التوجه الى المنعم .

﴿ وَإِذَا غَشِيَهُمْ مَوَاجٌ كَازِلَةٌ لِلْغُلُوبِ دَعَوْا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ ، فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ فَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ ، وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا كُلُّ خَتَّارٍ كَفُورٍ ﴾ :

مقتصد ، وما يجحد بآياتنا إلا كل ختار كفور : ﴿

الختار : شديد الغدر . والكفور : شديد الكفر بالنعمة .

أخبر الله نبيه في آية سبقت أنه إذا سأل المشركين عن خالق السموات والأرض ، اعترفوا بأنه الله ؛ وبين في هذه الآية أنهم يعترفون بذلك أيضا إذا نزلت بهم النوازل ولم يكن لديهم سبيل إلى صرفها ، فانهم إذا كانوا في البحر وأدركهم الموح على كالجبال يتدافع بعضه خلف بعض ويركب بعضه بعضا ، وخافوا الهلاك ، وظنوا أنه لا ملجأ إلا إلى الله ، دعوا الله في هذه الحالة ، مخلصين له الدين ، مفوضين مسلمين ، لا يتوجهون إلى أحد غيره ، ولا يعترفون بدين غير دينه ؛ لكن الإنسان ظالم ، صوره الله أحسن تصوير في قوله : « وإذا مس الإنسان الضر دعانا لجنبه أو قاعدا أو قائما ، فلما كشفنا عنه ضره مر كأن لم يدعنا إلى ضره ، كذلك زين للمسرفين ما كانوا يعملون » ؛ ومع هذا الظلم قد يدرك النعمة ويقدرها ، وتتحرك فيه داعية الخير ويقهره الدليل ، فينسيه التعصب للآباء ؛ ولذلك فإن الله إذا نجى من في البحر ممن أدركهم الغرق ، انقسموا إلى قسمين : قسم اقتصد أى اتبع القصد ، وهو الطريق المستقيم ، طريق الله سبحانه وطريق الحق ، فوحد الله ، واعترف بنعمه ، واستمر على شكره ؛ وقسم مر كأن لم يدعه إلى ضره ، فكفر بنعمته ، وغدر أشد الغدر بعهده .

وقوله : « ختار » مقابل لقوله : « صبار » لأن شديد الغدر لا يصبر على العهد ، وعلى الإقرار بالنعمة . وقوله : « كفور » مقابل لقوله : « شكور » .

﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ وَخَشَوْا يَوْمًا لَا يَجْزِي وَالِدٌ عَنْ وَلَدِهِ ، وَلَا مَوْلُودٌ هُوَ

جَازٍ عَنْ وَالِدِهِ شَيْئًا ، إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ ، فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا ، وَلَا يَغُرَّنَّكُمُ بِاللَّهِ الْغُرُورُ ﴾ :

قرئ : يجزى بفتح الياء من جزى بمعنى قضى ، وقرئ يجزى بضم الياء من أجزأ . يقال : أجزأت عنك فلان أى أغنيت عنك غناه .

والغرور : كل ما يغر الإنسان من مال وجاه وشهوة وشيطان ونفس أماره بالسوء .

وقوله : « ولا مولود هو جاز » : كلمة مولود مبتدأ ، وجملة « هو جاز » خبر عنه .

كانت أكثر آيات السورة مشتملة على دلائل التوحيد، والقدرة، والعلم، واستحقاق العبادة، ونفى الشريك في الخلق، والشريك في استحقاق العبادة والاستعانة، وذكر فيها البعث في قوله تعالى: « ما خلقكم ولا بعثكم إلا كنفس واحدة » .

وبعد هذا شرع الله سبحانه يعظ عباده ويخوفهم يوم البعث، ويحذرهم نفسه بهذه الآيات؛ ومعناها: أيها الناس: اجعلوا بينكم وبين الله وقاية من عذابه، فوحدوه وأطيعوه، واحذروا ذلك اليوم الذي لا يقضى والد فيه عن ولده شيئاً، ولا يقضى فيه ولد عن والده شيئاً، ولا يغنى فيه والد عن ولده ولا ولد عن والده .

ذلك اليوم هو يوم البعث، ويوم الدين، ويوم الفصل، ويوم الحكم بين العباد، وهو اليوم الذي لا تنفع فيه شفاعاة الشافعين: «يوم يفر المرء من أخيه وأمه وأبيه وصاحبته وبنيه، لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه» . ولا تنفع فيه الوسائل، إلا وسيلة من عمل صالح قدمه المرء في دنياه، وأسلفه لآخرفته؛ فإن الأمر هناك بيد العزيز الذي لا يغالب، والقاهر الذي لا يمانع . وإذا كان ذلك اليوم لا يقضى فيه والد عن ولده شيئاً وهو أحب الناس إليه، ولا يقضى فيه ولد عن والده شيئاً وهو أحب الناس إليه، فغيرهما أولى ألا يقضى وألا يحتمل .

وقد قيل في جانب الوالد: «لا يجزى والد عن ولده»، وقيل في جانب الولد: «ولا مولود هو جازع عن والده شيئاً»، والجملة الثانية آكد في النفي من الجملة الأولى؛ فعل ذلك لسببين: الأول أن عليّة المؤمنين إذ ذاك قُبيض آباؤهم على الكفر وعلى دين الجاهلية، فأراد الله حسم أطاعهم أن ينفعوا آباءهم وأن يغنوا عنهم من الله شيئاً .

والسبب الثاني: أن الله سبحانه قرن شكر الآباء بشكره، وأوجب على الولد كفاية والده جهد استطاعته، ونفى السوء عنه؛ وقد يكون في ذلك ما يطمع الآباء في تقع الابناء واحتمالهم أهوال القيامة عنهم، وذلك جدير بأن يُنفي على وجه التأكيد لإزالة هذه الأوهام .

«إن وعد الله حق»: المراد بالوعد هنا ما يشمل الوعيد، فوعد الله بالبعث في اليوم الآخر حق، ووعدته بالثواب حق، ووعيدته بعذاب النار حق، كل ذلك ثابت لا يتخلف منه شيء، والله صادق الوعد، وصادق الوعيد .

« فلا تفرنكم الحياة الدنيا ولا يفرنكم بالله الغرور » :

لا تخذعنكم زينة الحياة الدنيا ولذاتها فتميلوا إليها وتدعوا الاستعداد لما فيه النجاة والخلاص من عقاب الله، ولا تخذعنكم بالله خادع من الإنس أو الجن أو وسوسة النفس الأمارة بالسوء . ومعنى لا تخذعنكم بالله: لا تخذعنكم الخادع بذكر شأن من شؤونته التي تسهل المعصية، من العفو والمغفرة وسعة الرحمة .

والناس قسمان : قسم تخدعه الدنيا من غير أن يزينها له أحد ، وقسم يزين له الدنيا أحد الخادعين ويمنيه بعفو الله ورحمته ، فيقول له : تتمتع بها وباب التوبة مفتوح ، ورحمة الله واسعة ، وهناك شفاعة العلماء والأولياء ، وشفاعة الأجداد ، وبذلك تجمع لذات الدنيا ولذات الآخرة .
فنهى الله سبحانه عباده عن أن تخدعهم الدنيا نفسها ، وعن أن يخدعهم الخادعون .

﴿ إِنَّا اللَّهُ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ ، وَيُنْزِلُ الْغَيْثَ ، وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ ، وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ

مَاذَا تَكْسِبُ غَدًا ، وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ ، إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴾ :

يوم الساعة يأتي بغتة لا يعلمه أحد من الخلق ، والله وحده هو العليم به ؛ فليحذر الناس أن يأتي ذلك اليوم وهم مقيمون على الضلال ، فيصيروا من عذاب الله وعقابه إلى ما لا قبل لهم به ؛ والله وحده هو الذي ينزل الغيث ، فهو الحقيق بالحد ، والخلق بالعبادة والشكر ؛ والله هو الذي يعلم ما في أرحام الإناث ، ويعلم خواص ما فيها واستعدادها للخير والشر والعلم والجهل وغير ذلك من الصفات والأخلاق ثم يصورها كيف شاء ، فهو المنعم بالأولاد من بنين وبنات ؛ ولا تعلم نفس حتى ما ذا تكسب في غدها وماذا تعمل ؛ ولا تدرى نفس حتى بأي أرض تموت ؛ والله هو الذي يعلم ذلك ، فإنه العليم بكل شيء ، والخبير بكل شيء ، ما ظهر من الأشياء وما بطن ، فليتوجه الناس إليه بطلب العون على عمل الطاعات وفعل الخيرات ، فهو الملمهم للصواب ، وهو الموفق لطريق الحق .
وعلى هذا التفسير فالآية متممة للوعظ في الآية السابقة .

وقد أخرج ابن المنذر عن عكرمة : أن رجلا يقال له الوارث بن عمرو ، جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، فقال : يا محمد : متى تقوم الساعة ؟ وقد أجذبت بلادنا فمتي تنصب ؟ وقد تركت امرأتي حبلى فما تلد ؟ وقد علمت اليوم ما كسبت فماذا أكسب غدا ؟ وقد علمت بأي أرض ولدت فبأي أرض أموت ؟ فنزلت هذه الآية . ونقل مثله البغوي والواحدى .

فإذا صح هذا فالآية جواب عن سؤال حصل فعلا ، وبذلك يعلم سر الاختصار على هذه الخمسة ، إذ من المعلوم أن الله سبحانه اختص بأشياء أخرى أكثر من هذه الخمسة ، فهو المختص بالغيب كله : « عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا ، إلا من ارتضى من رسول فإنه يسلك من بين يديه ومن خلفه رَصَداً » ؛ وهو العليم بأسرار الخلق وبدء الخلق ، وهو العليم بالبعث كيف يكون ، وبكل ما في الدار الآخرة ؛ وكل ذلك مما اختص الله سبحانه به ولا يعلمه أحد إلا بإعلام الله سبحانه إياه .

أما إذا صرف النظر عن هذه الرواية وعن سبب النزول فتفسر على النحو الذي أسلفناه ، ويمكن أن تكون جوابا عن سؤال مقدر نشأ عن الآيات السابقة ؛ وكأن سائلا سأل : متى البعث المشار إليه بقوله سبحانه : « ما خلقكم ولا بمشكم إلا كنفس واحدة » ؟ فأجيبوا بأن علم ذلك عند الله سبحانه ، وعلم الساعة عنده وحده ؛ وبعد هذا عطف عليه ما بعده من إنزال الغيث لأنه إذا كان هو الذي ينزل الغيث فعلمه عنده ، ومن علم ما في الأرحام ، ومن علم ما يكسبه المرء في غده ، وعلم الأرض التي يموت فيها . وقد اختصت هذه الأمور بالذكر مع أن الله يختص بعلم غيرها مما لا يحصى إلا هو سبحانه ، لأن هذه الأمور مما يهتم الناس بها أكثر من غيرها .

والذي استأثر الله به في هذه الأشياء هو العلم ؛ وقد بينا من قبل أن العلم يجب فيه المطابقة للواقع ، مع الجزم وعدم التردد ؛ فلو فرض أن شخصا أدرك بعض هذه الأشياء بطريق من الطرق ، فلا يجوز أن يسمى هذا الإدراك علما ، لأنه من المحال أن يصل الإنسان في الغيب إلى درجة العلم وهو الإدراك المطابق للواقع ، مع نفي الشك ، ومع عدم التردد ، لكن قد يوجد الظن ، وقد يظهر أن الظن كان مطابقا للواقع ، غير أن الظن لا يسمى علما .

أما الأنبياء الذين يظهرهم الله على بعض الغيب ، فانهم يصلون إلى درجة من العلم ؛ وهذا لا ينافي اختصاص الله سبحانه ، لأنهم لم يصلوا إلى العلم إلا بسبب منه .

هذا ما يسره الله سبحانه من تفسير سورة لقمان ، والله هو القادر على إلهام الحكمة . نسأله سبحانه أن يؤتينا الحكمة ، « ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا ، وما يذكر إلا أولو الألباب » .

الدفاع عن الدين في هذا العصر

اضطر الانسان في كل عهد من عهوده الى الدفاع عن دينه من الناحية الادبية والعلمية ،
حيال أدوار الانتقالات العقلية التي ما تفتأ تتجدد تحت تأثير الاكتشافات العلمية الجديدة ،
والتجارب الحيوية المتعاقبة .

ولما كانت أصول الدين وتعاليمه ثابتة لا تتغير ، فان الضرورات تدفع العقل البشرى
لإدمان البحث عن وجوه التوفيق بين المعلومات الحديثة التي تطرأ وتوسع من مجال النظر ،
وبين الأصول الثابتة التي يدين لها باعتبار أنها منزهة من الأفق الأعلى .

من هنا نشأ إلى جانب الدين فرع علمي خاص بالدفاع عنه ، سماه المسلمون علم الكلام ،
وسماه الآوريون ابولوجيتيك Apologétique ، وكان هذا العلم في القرون الماضية قليل
الكلفة على القائمين به ، إذ كان لا يستدعي منهم أكثر من التمر في صوغ الحجج العقلية ،
والتمرس بالخصومات المنطقية ؛ ولكن لما جاء عهد العلم ، وأصبحت المسائل الكبرى يفصل
فيها في المجامع العلمية ، وجب أن يُدخِل علم الكلام في طور جديد قل أن يستطيع القيام به
فرد واحد ، لأن المسائل الكبرى التي يهتم الإنسان معرفتها ، وهي أصل الوجود ، وحدوث
الكائنات وتنوعها في الصور ، وتولد الحياة وسوقها للنباتات والحيوانات إلى كمالها ، ونشوء
الروح الإنسانية ومظاهرها المختلفة من التعقل والتفكير والابتكار ، وظهور الأنواع ،
وما ألهمته من مقومات حياتها ، وما سيقته اليه من محاولاتها ، كل هذه المسائل قد شغلت
الفلاسفة والمفكرين قديما وحديثا ، وتكلم فيها رجال العلم على حسب ما وصلوا اليه من
المكتشفات ، وغيروا وبدلوا فيما قالوه فيها في مدى العصور ، حتى وصلوا إلى عهدنا الراهن .
وهي مسائل للدين فيها أقوال لا تتفق في ظاهرها وأقوال هؤلاء الباحثين ، مما اضطر رجال
الدين طوال عهد القرون الوسطى الى فرض رقابة قاسية على رجال العلم ، ومعاقبتهم على مخالفتهم
للكتب المقدسة عندهم ، وقد شددوا عليهم في ذلك ليردعوهم حتى كانوا يحرقونهم بالنار .

فلما ظهر المذهب البروتستانتي في نحو منتصف القرن السادس عشر ، وأخذت به أمم
في أوروبا الوسطى وغيرها ، رفع الحناق عن أعناق رجال العلم ، لأنه كان من أصول هذا المذهب
في أول نشوئه إطلاق الحرية للباحثين ، وعدم العدوان على أحد بسبب مذهبه العلمي ، فقويت
عزيمة رجال العلم على متابعة بحوثهم وعلى إعلانها غير حاسبين لرجال الدين حسابا ، حتى كادت

هذه الحرية تصبح خطراً على الكنيسة ، فاضطرت للتضييق على العلماء ، ولكنها لم تصل بذلك التضييق الى درجة القمع بالقوة ، فكان هذا مبدءاً تاريخ حصول العلم على استقلاله .

تناهت البحوث العلمية ، في هذا الجو من الحرية ، وكان لها من النتائج في تيسير وسائل العيش ، وتخفيف ويلات الحياة ، وزيادة الثروة العامة ، ما أفنع الناس طراً أن العلم ركن لا بد منه في بناء كل مجتمع متمدن ، وأن الوجود الدنيوى بدونه يصبح عبأً ثقيلاً على أهله . هذه المكانة السامية التي نالها العلم بحق ، مكنته من التصريح بأرائه في الدين وعقائده ، غير مقيم لآثاره في عقول الآخذين به وزناً ، وتمادى حتى أعلن على رؤوس الأشهاد بأن الدين عقبة في سبيل انتشار الفلسفة العالية الجديرة بكرامة العقلية الانسانية ؛ ورجال العلم لأجل أن يقنعوا الناس بصحة هذا الحكم ، أخذوا ينفقون كل ما جاء في الدين خاصاً بالوجود والموجودات ، وتاريخ الأمم والجماعات ، نقداً لم يراعوا معه الاعتبارات الواجب الاعتداد بها في محاولة الفصل في هذه الشؤون ، وهم بسبب افتتانهم بالمذهب المادى ، وإنكارهم لكل ما هو فوق العالم الطبيعى ، قذفوا بكل ما هو متعلق بالعالم العلوى الى عالم الأضاليل

بماذا قابل رجال الدين هذه الحملات الشعواء ؟ قابلوها بقذف الاتميات (أى اللعنات) تلو الاتميات ، معتمدين على كثرة سواد العامة ؛ ولكن العامة يُنتقص من أطرافها كل يوم بانتشار التعليم ، وتسهيل طلب المعرفة للراغبين ، وكلما ازداد رجال الدين انكماشاً ، آسن الناس فيهم عجزاً عن الدفاع عن حوزتهم ، وأثر ذلك في العامة أبلغ تأثير .

الخطب جد خطير ، وعلاجه ليس بالأمر العسير ، اذا لم يعم بالتقصير والتأخير . وأول ما يجب أن يفكر فيه اختيار الأسلوب الذى يجب أن يتوخى في مكافحة الشبهات الموجهة إلى الدين ، وإعداد الأسلحة من الصنف الذى يعتمد عليه الخصوم ، فإذا لم يكن لدينا ما ينقض شبهتهم من العلم نفسه سقطت حجتنا ، واستُخِفَ بالحقيقة التى ندافع عنها .

نعم إن العلماء الكونيين بما يقومون عليه من النظر فى الكون ، وبناء أحكامهم على حوادثه ، يقفون موقفاً يصعب على من ينازعهم فى حكم أن يساويهم فيه ، ولكنه لو كان يشاركونهم فى معارفهم لأدرك نواحي القوة ، ونواحي الضعف من استنتاجاتهم ، فإن عن له أن ينازعهم فى شئء فاعما محتج فى تلك الحالة بأقوالهم ؛ وإنى ضارب لك مثلاً بمسألة النواميس أصبح من المقررات العلمية أن الكون محكوم بنواميس ثابتة لا تتغير ، وأن كل الكائنات مدينة لها بوجودها ، وبما فيها من قوى ووسائل تمكنها من البقاء عمرها المحدود .

هذه قضية بخيل للذين لم يروودوا جميع مجالات العلم ، ولم يتوسعوا فى الامساك بمنازعات أهله ، أنها من البدهيات التى لا يصح لعاقل أن ينازع فيها ، تفادياً من أن يتم بالجهل وقصر النظر ، وقصرى ما كان يلجأ إليه المدافع عن العقيدة أن يدل على أن وجود هذه النواميس لا ينافى

وجود الارادة الالهية ، بل هي مظهرها في العالم المادى ؛ وعدم تخلفها لا يدل على أنها واجبة الوجود ، لأن الخالق حكيم ولا ينقض دستوراً وضعه للكون ، لتتأدى الكائنات بالجري عليه الى كمالها ، على نظام لا تفضل فيه العقول .

هذا كلام تثلج عليه بعض الصدور ، ولا يقيم له بعضها الآخر وزناً . ولكن الذين يكونون قد جاسوا خلال المسائل العلمية الكبرى ، يعلمون أنه ما من مُسَلِّم من المسلمات العلمية إلا وقع بين العلماء فيه نزاع يحد من سلطانه على العقول ، ويسلب عنه حق الحلول محل غيره من الفروض . قال العلامة الكبير أميل بوترو Emile Boutroux العضو بالجمع العلمى الفرنسى فى كتابه (تقلب النواميس الطبيعية) .

« من الخطأ أن يقال إن النواميس هي التي تدبر الظواهر الطبيعية ، لأنها لم تكن موجودة قبل الكائنات ، ولكن الكائنات هي التي اقتضتها ، وهي لا تبين إلا العلاقات التي تحدث من تأثير طبائع تلك الأشياء بعضها في بعض ، وهي سابقة في الوجود على النواميس ...

« العالم يرينا في كل مكان بجانب الدوام والاستقرار ، وهو مما يوجب القول باستقرار النواميس ، حالات أخرى من التغير والارتقاء والانحطاط ، وهي تقتضى القول بتقلبها ، وليس هذا في النواميس الجزئية خفسب ، ولكن في النواميس الكلية أيضاً ...

« أكان هذا النظام العالى (يريد نظام العالم) مما يمكن أن يوجد ، اذا كان الثبات المطلق هو الناموس السائد في الكون ، وكان الأصل الذى مؤداه أنه لا يتلاشى شيء ولا يتجدد شيء ، سارياً بدقة على الكائنات ؟ أكانت توجد في العالم قيم متفاوتة ، أى صفات ومزايا بعضها أسمى من بعض ؟ أكان يوجد ترق وتكمل بين ثمرات قوة واحدة ثابتة لا تتغير ؟ .

« إن وجود الانسان ، وهو كائن شاعر بذاته ، لا يمكن تفسيره بمحض فعل النواميس الطبيعية والفيزيولوجية ، فان وجوده وأعماله تقتضى من الطبيعة إحداث ترقيات لا تستطيع إحداثها » .

وقال العلامة الكبير الأستاذ السير وليم كروكس الانجليزى فى خطبة له بالجمع العلمى الانجليزى ، وما نقله عنه هنا مقتبس من مجموعة خطبه صفحه ٣٦ :

« إن ما نسميه ناموساً طبيعياً هو فى حقيقته وجه من وجوه الاتجاه الذى يعمل على موجهه شكل من أشكال القوة ...

« فأى ضرب من ضروب الارادة والفكر موجود خلف الحركات الذرية للمادة ليجبرها على اتباع طريق مرسوم لها من قبل ؟ ...

« وأى ازدواج من الارادة والفكر يقود الحركة الآلية الصرفة للذرات المادية ، خارجا عن النواميس الطبيعية ، بحيث يحملها على تكوين هذا العالم الذى نعيش فيه ؟ »
وقال العلامة المذكور فى خطبة أخرى (صفحة ٨ من مجموعة خطبه) :

« متى امتحنا من قرب بعض النتائج العادية للطواهر الطبيعية ، نبدأ بإدراك الى أى حد تنحصر هذه النتائج ، أو كما نسميها النواميس ، فى دائرة نواميس أخرى ليس لنا عليها أقل علم »
هذا كلام صريح من رجل يعتبر من أعلم الناس بالنوانميس ، لأنه كيمائى ورياضى معا ، بأن الناموس فى حقيقته لا يمدو كونه وجها من اتجاه قوة تعمل فى التكوين ، لا أنه عامل مستقل ، وأن خلفه إرادة وفكرهما العاملان الحقيقيان فى الواقع .

وقال الفيلسوف الكبير (ادوار لوروا) E. Le Roy . ونقله عنه العلامة الرياضى هنرى بوانكاريه H. Poincaré عضو المجمع العلمى الفرنسى ، مؤيدا له ، فى كتابه قيمة العلم La valeur de la science .

« العلم لم يتألف إلا من تواضع العلماء على أصوله ، وهو لكونه على هذه الحالة يظهر لنا على ما هو عليه من الاستقرار . فالحوادث الطبيعية بل النواميس ليست إلا من مخترعات العلماء أنفسهم (تأمل) . فالعلم لا يستطيع ، وهذه حالته ، أن يكشف لنا عن وجه الحقيقة المطلقة ، وكل ما يرجى منه أن يخدمنا كقاعدة للعمل »

هذا نموذج من آراء أقطاب العلم فى أصوله العامة ، وقد اخترت أصلا من أوليات أصوله مما يعتبر المتحذلقون التشكك فيه جهلا يوجب السخرية ، فما ظنك بغيره من الأصول ؟

ولكن لا يجوز أن يحملنا هذا على الاستخفاف بالعلم لنقيم على أنقاضه دولة الاوهام والظنون ؛ فان العلم كما هو قاس على أصوله باعتبار أنها فى حاجة إلى التكميل ، قاس كذلك على مقررات لامستند عليها إلا أنها من مرويات الاقدمين ؛ وهو إن كان ينقد بعض أصوله نقدا لا هوادة فيه ، فذلك لأنها لم توف بشرطه من ضرورة قيامها على التجربة ، وهو مرمى بعيد يجب أن يحسب حسابه المستخفون بالعلم من المتكلمين .

ونحن إن كنا نبغى من وراء أمثال هذه التحليلات العلمية نصره الدين ، وجب علينا أن نسلك الى مرادنا على أسلوب العلم نفسه ، وبالاستناد الى يقينياته المقررة ، ولا يمكن أن يكون ذلك إلا بعد أن نجرد الدين من كل ما ليس منه من الآراء البشرية ، وهذا ما سنتوخاه فى مقالتنا المقبلة إن شاء الله ؟

محمد فريد وجري

الفلسفة الإسلامية في المغرب

— ٢ —

ابن باجة

نسبه - حياته :

هو أبو بكر محمد بن يحيى المعروف بابن الصائغ أو ابن باجة . وقد ادعى بعض مؤرخي العرب أن معنى هذه الكلمة في اللغة الأسبانية : الفضة . وبهذا تنعقد الصلة بين كُلتى ابن الصائغ وابن باجة . وقد علق الأستاذ مانك على ذلك بما يفيد أنه لو صحّت هذه الدعوى لكان من المحتمل أن تكون كلمة باجة قد حُرِفَت عن كلمة « باتشا » مثلاً التي هي بدورها حُرِفَت عن كلمة « بلاتا » التي معناها : الفضة . وهنا تقع الصلة بينها وبين كلمة : الصائغ ، التي ترادف في اللغة اللاتينية « الفضة (١) » .

وقد حُرِفَ الأوربيون في القرون الوسطى اسم ابن باجة فنطقوه : « أفيمباس » كما حُرِفوا أسماء ابن سينا وابن جبرول وابن طفيل وابن رشد ، فنطقوا الأول : « أفيسين » والثاني : « أفيسيبرون » والثالث : « أبو باسير » والرابع : « أفيرويس » .

ولد ابن باجة في مدينة (ساراجوس) في القرن الحادى عشر ، ولا يعرف تاريخ مولده بالضبط ، وكذلك لا يعرف شيء يذكر عن طفولته ومبداً شبابه ، وإنما كل الذى يستطيع المؤرخون أن يؤكدوه في هذا الصدد هو أنه عاش في إشبيلية وقرطبة وفاس ، وأنه كتب رسائل في المنطق في مدينة إشبيلية في سنة ١١١٨ م وأنه مات في مدينة فاس في سنة ١١٣٨ ولم يكن قد تقدمت به السن بعد . ويرى بعض مؤرخي العرب أنه مات مسموماً بيد طبيب كان يحسده على ذكائه وعلمه وشهرته .

مؤلفاته :

ألف ابن باجة - رغم أنه توفي في شبابه - عدداً هاماً من الكتب ، بعضها من وضعه الخاص ، والبعض الآخر شروح لمؤلفات أرسطو وغيره من الفلاسفة . فأما القسم الأول فأهمه ما يلي :

(١) « في تدبير المتوحد » ، وهو أجل كتبه وأجدرها بالدرس والتحليل ، ولكنه مع الأسف الشديد قد فقد . وقد شوقنا ابن رشد الى ما احتواه من نظريات فقال :

(١) انظر صفحة ٣٨٣ من كتاب مانك .

« لقد حاول أبو بكر ابن الصائغ أن يضع منهجا للمتوحد في هذه البلاد ، وسنجهتهد أن نبين في موضع آخر الغاية التي قصد اليها المؤلف ، لأنه هو الوحيد الذي عالج هذا الموضوع (١) »
ولكننا لم نعثر في بقية كتب ابن رشد المتداولة بيننا على هذا البيان الذي وعد به .

غير أن موسى الناربوني قد سجل في أحد كتبه العبرية تحليلًا قويا لهذا الكتاب سمح لنا بأن نحيط بشيء مما احتوى عليه من آراء مؤلفة في كيفية وصول المتوحد الى الحق والخير وصلاحه لأن يكون عنصرا أساسيا للدولة المثالية . وقد أردنا أن ننقل لك هنا نبذا وجيزة من هذا التحليل ، لنبسط أمامك صورة مصغرة مما في هذا الكتاب . وإليك هذه النبذ :

تألف هذه الرسالة - فيما رواه الأستاذ مانك عن موسى الناربوني - من ثمانية فصول :

الأول - شرح فيه المؤلف معنى كلمة تدير ، فأبان أنها تطلق على كل مجموعة من القواعد التي يضبط بها عدد من الأفعال يتجه الى غاية واحدة كتدبير الأسرة وتدير الجيش وتدير الدولة . ولما كانت أفعال الفرد المنتجة نحو غاية السمو لا بد لها من تفكير مستقيم بعيد عن كل تأثير أجنبي ، ولما كان هذا النوع من التفكير لا يتيسر إلا لمن اعتزل الهيئة الاجتماعية المرهقة بأدناس العرف والعادات والجهل ، وتمركز في داخل نفسه ، فقد عنون رسالته : « تدير المتوحد » .

وعنده أن تدير المتوحد الذي اعتزل الهيئة الاجتماعية الناقصة هو صورة الدولة الكاملة تالآت أمام عقل هذا الفرد فتعقبها ، ليحقق وجودها في دولته . وهو يرى أن الدولة المثالية يجب أن تخلو من الأطباء والقضاة والقوانين ، لأنها لا تكون كذلك إلا إذا صار كل أهلها أصفاء عدولا أختيارا . وفي هذه الحالة يكون الأطباء والقضاة والقوانين نوعا من العبث . وهؤلاء المعتزلون أو المتوحدون هم عناصر الكمال في الدولة الناقصة التي تسودها الارستوقراطية أو « الاوليجارشية » أو الطغيان (٢) .

وفي الفصل الثاني : درس المؤلف جميع الأفعال الانسانية ، ليتبين ما يمكن أن يحقق من بينها غاية المتوحد ، فألقى هذه الأفعال تنقسم الى قسمين : الأول : هو ما كان ناشئا عن الارادة الحرة بعد الروية والنظر . والقسم الثاني : هو ما كان باعنه الغريزة الحيوانية . وليس جدرا باسم الانسانية من هذه الأفعال إلا القسم الأول : وأعمال المتوحد كلها منه ، لأن قواه الحيوانية خاضعة لنفسه الناطقة ، وهو لهذا في أعلى المراتب الاخلاقية ، إذ أن كل من غلبت قواه البهيمية قوته الناطقة هو أخس من الحيوان مادام أن غلبة الشهوة على الحيوان طبيعية ، وهو يرى أن أفعال كل فرد تتعلق بإرادته الخاصة ، وأنه يستطيع أن يقف تيار شروره متى

(١) انظر صفحة ٣٨٨ وما بعدها من المصدر المذكور .

(٢) الاوليجارشية هي حكم بضعة أفراد من الأثرياء الذين يقصدون أطماعهم الخاصة .

أراد ، وأن من الواضح أنه لا يصل فرد الى غايته إلا بأفعاله ، وأنه لهذا مسئول عن كل شيء منها .

وفي الفصل الثالث : تابع هذه السلسلة فقرر أنه مادام أن أفعال الفرد هي التي تحقق غايته ، وأن مثلي غايات المتوحد هي إدراك الأمور الروحانية ، فقد وجبت معرفة هذه الأمور وأقسامها المختلفة ، وهي الصور المحضة الخالصة من علائق المادة والفكر المجردة المدركة بجميع قوى النفس . أما أقسامها فأربعة : الأول صور الاجرام السماوية ، الثاني هو العقل الایجابی والعقل المنبثق ، والثالث المعقولات الهيولانية ، الرابع هو الفكر الموجودة في قوى النفس الثلاث : الحس المشترك ، والخيلة ، والذاكرة .

وفي الفصل الرابع : يشاهد القارئ المؤلف يقسم الأعمال الانسانية - حسبما يلتزم مع الصور المتقدمة - إلى ثلاثة أقسام :

القسم الأول : ما كانت غايته الصورة الجسمية كالإكل والشرب واللبس وما شا كل ذلك ، وليست اللذة الحيوانية هي المقصودة لذاتها من أفعال هذا القسم ، وإنما المقصود هو إتمام الصورة الجسمية التي لا بد منها للصور الروحانية .

القسم الثاني : ما كانت غايته الصور الروحانية الشخصية ، وأفعال هذا القسم على أربع درجات : الدرجة الأولى هي ما كانت أفعالها متجهة نحو الصور المرتسمة في الحس المشترك كحاشولة بعض الأفراد - تحت تأثير الغرور - تجميل الملابس الخارجية دون عنايتهم بالملابس الداخلية . ولما لم يكن الحامل على هذه العناية هو اللذة الجسمية ، بل شيء آخر وهو الغرور الثاوي في ملكة الحس المشترك ، فقد اندرجت هذه الأفعال ضمن مراتب الروحانيات . والدرجة الثانية هي ما كانت أفعالها متجهة نحو الصور المرتسمة في الخيلة ، وذلك مثل التزين بالأسلحة بعيدا عن الهيجاء . والدرجة الثالثة هي ما كانت أفعالها متجهة نحو المسرات الروحانية والتسريات المألوفة ، وذلك مثل الاجتماع مع الأصدقاء ، والاشتغال بالأدب والشعر وبعض الألعاب الشيقة ، والعناية بمجال المنزل واختيار الأثاث الفاخر . والدرجة الرابعة هي ما كانت أفعالها متجهة إلى التكميل العقلي والخلق كاشتغال الفرد بدراسة أحد العلوم بقصد الثقافة وحدها دون أن يرمى إلى أى غرض مادي ، أو كقيامه بإحسان دون انتظار أية مكافأة .

أما القسم الثالث : فهو ما كانت غايته الصور الروحانية العامة ، وأفعال هذا القسم هي أكمل الأفعال الروحانية ، وهي دون الغاية الأخيرة .

وفي الفصل الخامس : يصور المؤلف أن المتوحد يجب عليه أن يختار من كل درجة

من هذه الدرجات أسماءها ، حتى إذا وصل الى الغاية الأخيرة ، وهى إدراك العقول البسيطة والجواهر المجردة إدراكا ذاتيا ، صار واحدا منها ، وإذ ذاك يبرأ من جميع الأفعال الجسمانية والروحانية التى لا تليق به ، ويصبح جدرا بأن يطلق عليه اسم الكائن الإلهى .

وفى الفصلين : السادس والسابع : يعود الى الإسهاب فى تحليل الصور الروحانية والأفعال التى تلتئم معها ، والغايات التى تتجه إليها ، مشيرا الى أن هذه الغايات ليست مقصودة لذواتها ، بل هى وسائل للغاية النهائية . ولهذا لا ينبغى للمتوحد أن يرمى الى تلك الغايات المتعددة ، بل يجب عليه أن يوحد جهوده للسعى الى الغاية الأخيرة .

أما الفصل الثامن ، وهو آخر فصول الكتاب : ففيه يبين المؤلف ما هى هذه الغاية الأخيرة ، وما هى الأفعال التى تساهم فى تحقيقها ، فيقرر أن هذه الغاية متحققة فى الصور العقلية ، وأن الأفعال التى تحقق للحقوق بها منحصرة فى اختصاص العقل وفى النظر ، إذ بالدراسة والتأمل يصل الإنسان الى هذه الصور النظرية التى هى على الحقيقة « مثال المثل » .

وأرفع هذه الصور جميعها هو العقل الإيجابى الذى هو مصدر العقل المستفاد ، والذى بفضلِهِ يصل الإنسان الى إدراك نفسه ككائن عقلى . ولكن ابن باجة لم يذكر فى هذا الكتاب — فيما يظهر — كيف يتصل العقل الإنسانى بالعقل الإيجابى العام حتى يستمد منه الإدراك . ولعل السبب فى ذلك هو أن الكتاب لم يتم ككثير من كتبه (١) .

(٢) عدة رسائل فى المنطق ولم تتم ، وهى محفوظة فى مكتبة الاسكوريال . (٣) رسالة فى النفس . (٤) رسالة الاتصال ، وهى تبحث فى كيفية امتزاج الإنسان بالعقل الفعال . (٥) رسالة الوداع ، وتحتوى على أفكار تتناول المحرك الأول فى الإنسان ، والغاية الحقيقية للوجود الإنسانى ، والعلم ، وتحدد هذه الغاية بالاقتراب من الإله لتقبل العقل الفعال الذى فاض عنه . وفى هذا الكتاب — كما يحدثننا الأستاذ مانك — فقرات مظامة معقدة عن خلود النفس . وهو يشتمل أيضا على شئ من النقد وجهه مؤلفه الى رأى الغزالى فى نظرية المعرفة . (٦) عدة كتب فى الرياضة وفى الطب ما الدكتور محمد غلاب

أستاذ الفلسفة بالجامعة الأزهرية

(١) راجع تلخيص مانك فى كتابه صفحة ٣٩٠ وما بعدها .

كَلَامُكَ فِي الْأَخْلَاقِ

فلسفة الاخلاق

بين الإغريق والمسلمين

— ٣ —

الفضائل :

وقد عرف العرب في جاهليتهم وإسلامهم أصول الفضائل وفروعها ، ودعوا اليها وتمدحوا بها ، وأورثها الآباء الأبناء والاحفاد . وكانوا يستوحون في ذلك كله الدين : قرآنه وحديثه ، والأدب : جاهليته وإسلاميه ، والحكم القديمة : هندية وفارسية ، والديانات السابقة : اليهودية والمسيحية .

أما القرآن والحديث فمن فضول القول أن نأتى ببعض ما جاء فيهما خاصا بالفضائل والحث عليها ليدلنا على مبلغ تأثر المسلمين بهما ؛ إلا أن هذا لا يمنع من سوق حديث عن الرسول فيه تنفير شديد من الكذب : روى مالك عن صفوان بن سليم قال : « قيل للنبي صلى الله عليه وسلم : أياكون المؤمن جبانا ؟ قال نعم (١) ، قال : أياكون بخيلا ؟ قال نعم ، قال : أياكون كذابا ؟ قال لا » . كما نسوق حديثا آخر فيه دلالة على نزعة عملية تقيم للظروف والأحوال وزنا ، على خلاف ما كان يرى « كانت » فيلسوف الواجب المعروف : قال الرسول : « لا يصلح الكذب إلا في ثلاثة مواضع : الحرب فأنها خدعة ، والرجل يصلح بين اثنين ، والرجل يرضى امرأته » .

أما المصادر الأخرى فنجد من الدلائل على التأثر بها كثيرا من الأخبار عن المسيح عليه السلام وغيرها من الاسرائيليات ، والحكم التي نقلت للعربية عن الهند والفرس : يروى ابن عبد ربه في العقد الفريد (٢) أن المسيح عليه السلام مر بقوم من اليهود فقالوا له شرا ، فكان رده أن قال لهم خيرا ، فقيل له : إنهم يقولون شرا وتقول لهم خيرا ! فقال : « كل ينفق مما عنده » . هذا في الحلم ودفع السيئة بالحسنة . وفي الكرم يذكر ابن عبد ربه أيضا (٣)

(١) المعنى أن المؤمن لا يفقد هذا الوصف إذا كان جبانا أو بخيلا ، ولكنه يفقده إذا كان كذابا . (٢) العقد الفريد ١ ص ١١٣ . (٣) نفسه ص ١٤٠

أنه كان فيما أنزل الله على داود : « من يفعل الخير يجده عندي ، لا يذهب العرف بيني وبين عبدي » . وأن الخطيئة نظر الى هذا حين قال :

من يفعل الخير لا يعدم جوازيه لا يذهب العرف بين الله والناس
وفي الصبر ها هو ذا ابن المقفع يرى أن الممدوح منه : أن يكون المرء في الضراء متجعلا ،
وللنفس غلوبا ، وللحزم مؤثرا ، وللهوى تاركا (١) .

الزهد .

لعل مما لا ريب فيه الآن ، ما كان من أثر للمسيحية - التي تدعو تعاليمها لرفض الدنيا جملة -
فيما انتشر لدى المسلمين في القرن الاول من زهد بالغ لا يرضاه الاسلام أو على الأقل لا يأمر به .
من أجل ذلك نجد هذا الأثر واضحاً في الأصول من مراجع الأدب وغير الأدب من
المؤلفات التي غنيت بتسجيل حالة العرب والمسلمين الاجتماعية والعلمية في تلك الأيام . وقد
كان لهذا الزهد أثر غير قليل - على المتصوفة ومن إليهم - في توجيه التفكير في حياة الانسان
العملية ، وفي صوغ هذه الحياة على نحو يؤدي في رأيهم الى ما يرجو من خير وسعادة .

ومن السهل على من يريد بحث نشوء الزهد لدى المسلمين وتطوره للتصوف ، وتعرف
عناصره الاولى ، أن يعرف ما يرجع منها للاسلام وما يرجع للمسيحية واليهودية . ولعل من
الطريف أن نلاحظ أن حديث « لارهبانية في الاسلام » - حتى وإن كان موضوعاً - يدلنا
على ما كان لنظام الرهبنة المسيحية من أثر على طائفة من المسلمين الزهاد أرادوا احتذاءه ، فجاء
الحديث مبيناً أن هذا النظام ليس من الاسلام . كما أنه يجدر أن نلاحظ أن الغزالي - كما سيأتي
عندما نعرض للكلام عنه - كان إذا أراد الحث على الزهد والتنفير من الدنيا يستعين بشيء
مما أثر عن المسيح ، وبيعض ما جاء في الإنجيل .

ومهما يكن فلسنا بسبيل بحث الزهد وعوامله وأصوله الاولى ، وإنما همنا ببيان أن العرب
والمسلمين عرفوه وتأثروا به في سلوكهم الأخلاقي قبل أن يعرفوا الفلسفة الاغريقية بترجمتها
للعربية . لقد كان من هؤلاء من احتذى دون أن يعرف - الى حد كبير - مذهب الفيشاغوريين
ومذهب الكلبيين وخلفائهم الرواقيين ، فيما يتصل بمجهاد النفس والشهوات ومحاوله كبتها ،
والإعراض عن اللذات ومحاربتها حرباً لم يأمر به شارع أو رسول ، واحتقار الدنيا وعدم
اعتبارها أمراً يستحق الطلب والعناء .

يقول سفيان الثوري : « الزهد في الدنيا قصر الأمل ، ليس بأكل الغليظ ولا لبس
الغليظ » . (٢) وسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الزهد في الدنيا ما هو؟ فقال : « أما

إنه ما هو بتحريم الحلال ولا إضاعة المال ، ولكن الزهد أن تكون بما في يد الله أغنى منك بما في يدك « (١) . على أنهم - أى المسلمين فى ذلك العصر - لم يكتفوا بالتأثر بهذا ونحوه ، بل كان منهم من بالغ وتأثر المسيح عليه السلام . إنهم يروون أنه خرج على أصحابه حافيا باكيا شعنا مصفر اللون من الجوع ، طويل شعر الصدر والذراعين والساقين ، يابس الشفتين من العطش ، فقال : « السلام عليكم يا بنى إسرائيل ! أنا الذى أنزلت الدنيا منزلها ولا عجب ولا نخر ، أتدرون أين بيتى ؟ قالوا : أين بيتنا يا روح الله ؟ قال : بيتى المساجد ، وطبى الماء ، وإدامى الجوع ، ودابى رجلي ، وسراجى بالليل القمر ، وصلاتى فى الشتاء مشارق الشمس ، وطعامى ما تيسر ، وفاكهتى وريحاننى بقول الأرض ، ولباسى الصوف ، وشعارى الخوف ، وجلسائى الزمنى والمساكين ، أصبح وليس لى شئ ، وأمسى وليس لى شئ ، وأنا طيب النفس غنى مكثر ، فن أغنى وأريح منى ! » (٢) . هكذا كان عيسى عليه السلام على ما جاء فى هذا الحديث ، وربما وجدنا له أمثالا عند الكلام على نزعة الغزالي الى الزهد والتوكل .

الغاية والسعادة :

هذا ، ومهما اختلفت طرائقهم فى الحياة وفهمهم لها ، فقد كانت الغاية العليا والسعادة التى ليس وراءها سعادة ، سعادة الآخرة وما وعد الله فى جناته ؛ السكل لها يرجو ، والسكل لها يعمل ، والسكل قد اختار طريقه إليها ، بعد أن جعلها القرآن الغاية وبين لها السبل .

على أن ذلك لا يمنع من أن يكون لهم فى حياتهم الدنيا غايات جزئية نسبية من لذة ومرور يحددانها على ضوء الحياة التى كانوا يحيونها . قيل لحصين بن المنذر : ما السرور ؟ فقال : امرأة حسناء ، ودار قوراء ، وفرس مرتبط بالفناء . وسئل هذا السؤال ضرار بن الحسين فأجاب : لواء منشور ، وجولس على السرير ، والسلام عليك أيها الأمير . وقال آخر :

أطيب الطيبات قتل الأعادى واختيال على متون الجياد
وأباد حبوتهم كرميا إن عند الكريم تزكو الأيادى (٣)

وهكذا نجد الأفهام تختلف فى فهم السرور واللذة كما اختلفت فيها مذاهب الإغريق ، وإن كانت هذه المسرات - التى دعواها غايات جزئية - لا تخرج عن دائرة الخيرات الخارجية التى جعلها أرسطو شرطاً للسعادة .

وبعد ، فأننا لا ندعى أن ما قدمنا من آراء وأفكار ونظرات تتصل بالأخلاق من قرب أو بعد كان تاما للمفكرين جميعا من المسلمين قبل عصر نقل الفلسفة للغة العربية ، ولكننا

(١) عيون الأخبار ج ٢ ص ٢٦٧ . (٢) عيون الأخبار ج ٢ ص ٢٦٩ .

(٣) كل هذه النقول عن عيون الأخبار ج ١ ص ٢٥٨

أردنا أن نعطي القارئ صورة تقريبية للتفكير الأخلاق للمسلمين في المدة من فجر الاسلام الى اتصال المسلمين باليونان وغير اليونان بالنقل والترجمة ، ليكون ذلك كتمهية لدراسة المذاهب الأخلاقية للفلاسفة والمفكرين المسلمين . ولعله وضح من هذه الصورة التي رسمنا خطوطها مبلغ تآثر المسلمين ، بما كان ذائعا لديهم ومعروفا عنهم ، من ثقافة الفرس والهند واليونان .

وقبل أن ننهي من هذا البحث يحسن أن نشير الى أن تأثر الأخلاق بالأدب الفارسي كان أكثر من تأثرها بالفلسفة اليونانية ، ونعتقد أن من أقوى أسباب هذه الظاهرة ما يراه الأستاذ أحمد أمين بك (١) من أن أكثر حكم الفرس المصنوعة في كلمات قصار كانت أقرب للعقلية العربية من فلسفة اليونان التي تحتاج الى البحث التحليلي العميق ، وبخاصة وللعرب إلف بهذا النوع من الحكم الموجودة كثيرا في الأدب العربي الخالص . وقد يكون من الحق أن نضيف لهذا السبب سببا آخر من اتصال العرب والمسلمين بمصدر الثقافة الفارسية أعني ممثليها ، فكان من السهل أن ينتقل الكثير منها مشافهة من جيل الى جيل . ولما كان ابن المقفع - الذي قتل في عهد المنصور العباسي - وكتب بالعربية كتابيه « الأدب الصغير والأدب الكبير » كان تأثيرهما والتأثر بهما كبيرا ، فقد سجل فيهما وفي كتيبة ودمنة زبدة مائتفه من علم وفلسفة عن الفرس واليونان والهند ، وما ابتكره عقله النافذ ، وما أمده به تجاربه الواسعة الصحيحة . ولقد احتفل بذلك أيما احتفال ، فيقول في أدبه الصغير : « وقد وضعت في هذا الكتاب من كلام الناس المحفوظ حروفا فيها عون على عمارة القلوب وصقالها وتجليه إبصارها ، وإحياء للتفكير ، وإقامة للتدبير ، ودليل على محامد الامور ومكارم الاخلاق (٢) » . والناس الذين يعينهم نابعة الفرس هم حكماء أمته وحكماء الفرس وفلاسفة اليونان ، الذين أورثونا نتائج تفكيرهم وثمار عقولهم ، وكفونا - كما يقول - « مثونة التجارب والفتن (٣) » فصار منتهى علم العالم أن يأخذ من علمهم ، ويقبض على بسيرتهم ، إذ كانوا لم يفهم شيء من العلم والأدب والأخلاق (٤) كذلك كانت العقلية العربية فيما يتصل بالأخلاق قبل أن يتصل المسلمون بالفلسفة اليونانية ، ويستفيدوا منها بعد نقلها الى اللغة العربية .

وبعد هذا التمهيد - الذي ربما يكون قد طال قليلا - نأخذ في بحث المذاهب الأخلاقية لفلاسفة المسلمين ؟ الحديث موصول

محمد يوسف موسى

المدرس بكلية أصول الدين

(١) فجر الاسلام ص ١٤٠ (٢) الأدب الصغير ص ١١ (٣) الأدب الكبير ص ٢

(٤) نفسه ص ٢ - ٤

حكم جلييلة

أسمعناك أيها القارئ الكريم في العدد السابق شيئاً من حكم الحكماء ، وفي هذا العدد نريد أن نسمعك شيئاً من حكم سيد الأنبياء التي تدور عليها مصالح الدنيا والآخرة ، فنقول :
 روى الطبراني من حديث أسود بن أصرم المحاربي قال : « قلت : يا رسول الله أوصني ، قال : هل تملك لسانك ؟ قلت : ما أملك إذا لم أملك لساني ؟ قال : فهل تملك يدك ؟ قلت : فما أملك إذا لم أملك يدي ؟ قال : فلا تقل بلسانك إلا معروفاً ، ولا تبسط يدك إلا إلى خير » .

وفي المسند عن أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « لا يستقيم إيمان عبد حتى يستقيم قلبه ، ولا يستقيم قلبه حتى يستقيم لسانه » . وخرج الطبراني من حديث أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « لا يبلغ أحد حقيقة الإيمان حتى يحزن من لسانه » . وخرج الطبراني أيضاً من حديث معاذ بن جبل عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « إنك لن تزال سالماً ما سكنت ، فإذا تكلمت كتب لك أو عليك » . وخرج الإمام أحمد أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « إن الرجل ليدنو من الجنة حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيتكلم بالكلمة فيتباع بها أبعد من صنعاء » . وخرج الإمام أحمد والترمذي والنسائي من حديث بلال بن الحارث قال : سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول : « إن أحدكم ليتكلم بالكلمة من رضوان الله ما يظن أن تبلغ ما بلغت فيكتب الله بها رضوانه إلى يوم يلقاه ، وإن أحدكم ليتكلم بالكلمة من سخط الله ما يظن أن تبلغ ما بلغت فيكتب الله بها سخطه إلى يوم القيامة » . وفي الحديث المشهور « من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيراً أو ليصمت » ، ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم جاره ، ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه » . رواه البخاري ومسلم .

وقال الله سبحانه وتعالى : « ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد » . وقد أجمع السلف الصالح على أن الذي عن يمينه هو الذي يكتب الحسنات والذي عن شماله يكتب السيئات . وخرج الإمام أحمد وأبو داود والنسائي من حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « ما من قوم يقومون من مجلس لا يذكرون الله فيه إلا قاموا عن مثل جيفة حمار وكان لهم حسرة » . وخرجه الترمذي ولفظه : « ما جلس قوم مجلساً لم يذكروا الله فيه ولم يصلوا على نبيهم صلى الله عليه وسلم إلا كان عليهم ترة » أي نقص . وخرج أبو داود والنسائي من حديث أبي سعيد أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « ما من قوم يجلسون مجلساً لا يذكرون الله فيه إلا كان عليهم حسرة يوم القيامة وإن دخلوا الجنة » . وقال مجاهد : ما جلس قوم مجلساً

فتفرقوا قبل أن يذكروا الله إلا تفرقوا عن أنتن ريح وكان مجلسهم يشهد عليهم بغفلتهم ، وما جلس قوم مجلسا فذكروا الله قبل أن يتفرقوا إلا تفرقوا عن أطيّب من ريح المسك وكان مجلسهم يشهد لهم بذكرهم .

وقال بعض السلف : يعرض على ابن آدم يوم القيامة ساعات عمر فكل ساعة لم يذكر الله فيها تتقطع نفسه عليها حسرات . وخرجه الطبراني من حديث عائشة رضى الله عنها مرفوعا : « ما من ساعة تمر بابن آدم لم يذكر الله فيها بخير إلا تحسرت نفسه عليها يوم القيامة » . وقد روى عن ابن مسعود قال : إياكم وفضول الكلام ! حسب امرئ من الكلام ما بلغ حاجته . وعن النخعي قال : يهلك الناس في فضول المال وفضول الكلام .

ولا غرو فان الاكثار من الكلام الذى لا حاجة اليه يوجب قساوة القلب ، كما فى الترمذى من حديث ابن عمر مرفوعا : « لا تكثروا الكلام بغير ذكر الله فان كثرة الكلام بغير ذكر الله قسوة للقلب ، وإن أبعد الناس عن الله القلب القاسى » .

وقال محمد بن عجلان : إنما الكلام أربعة : أن تذكر الله ، وتقرأ القرآن ، وتسأل عن علم فتخبر به ، أو تتكلم فيما يعينك من أمر دنياك . وكان أبو بكر الصديق رضى الله عنه يأخذ بلسانه ويقول : هذا أوردنى الموارد ! وخرج الامام أحمد وابن حبان من حديث البراء بن عازب « أن رجلا قال يا رسول الله : علمنى عملا يدخلنى الجنة ، فذكر الحديث وفيه : فأطعم الجائع ، واسق الظآن ، وأمر بالمعروف ، وانه عن المنكر ، فان لم تطق ذلك فكف لسانك إلا من خير » . قال الفضيل بن عياض : ما حج ولا رباط ولا جهاد أشد من حبس اللسان .

وفى مراسيل الحسن رحمه الله عن النبي صلى الله عليه وسلم فيما يرويه عن ربه عز وجل قال : « علامة القرب أن يكون قلب العبد عندى متعلقا ، فاذا كان كذلك لم ينسنى على حال ، وإن كان كذلك مننت عليه بالاشتغال بى كي لا ينسأنى ، فاذا نسينى حركت قلبه ، فان تكلم تكلم لى ، وإن سكت سكت لى ، فذلك الذى تأتية المعونة من عندى » . خرجه ابراهيم ابن الجنيد .

ولنقف هنا اليوم ، ولعلنا نعود للموضوع مرة ثانية ، إن شاء الله ما

يوسف المرموى

عضو جماعة كبار العلماء

بَابُ الْأَسْئَلَةِ وَالْفَتْوَى

الزَّيَاءُ وَالْمَرْبَسُ وَالْحَى

ورد الى حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر شيخ الجامع الأزهر الاستفتاء الآتى من حضرة الفاضل أحمد محيى الدين العجوز رئيس جمعية المشاريع الخيرية الاسلامية فى بيروت ، وهذا نصه :

(١) هل يجوز للرجال والنساء لبس البرنيطة والطروش والمعطف والسترة والبنطلون والبيجامة وغيرها أم لا ؟

(٢) هل يجوز للرجال والنساء لبس الحرير والذهب والفضة والنحاس والحديد وغيرها كالنظارة والساعة والسلسلة والسوار والخاتم وغيرها أم لا ؟

وقد حول حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر هذا الاستفتاء الى لجنة الفتوى بالجامع الأزهر للإجابة عليه ، وتجييب بما يأتى :

(١) لم يفرض الدين الاسلامى على الناس زيا خاصا ، وقد ورد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لبس الملابس العربية التى كانت فى وقته ، والملابس غير العربية التى وصلت اليه ؛ فقد لبس القباء ، ولبس السراويل . غير أن الاسلام استثنى من ذلك ما كان خاصا بالطقوس الدينية ، أو كان مميزا لطائفة من الطوائف غير الاسلامية ؛ فقد ورد النهى عن التشبه بغير المسلمين فيما يخصهم من ملابسهم الدينية أو المميزة ، بل قد اعتبر ذلك كفرا إذا كان لبس تلك الملابس من قبيل الاجلال والاعظام لشعائهم .

وإذ أن الطروش والمعطف والسترة والبنطلون والبيجامة ليست ملابس خاصة بطقوس دينية ، ولا مميزة لطوائف خاصة دينية ، فإن لبسها للرجال جائز لأنها ملابس الرجال .

أما البرنيطة فقد شاع استعمالها فى بعض الأقطار العالمية حتى لم تعد زيا خاصا فيها لفريق من الناس دون فريق ، بل لبستها الطوائف المختلفة النحل والأديان ، فهى فى هذه الأقطار من الملابس الشائعة ، ويجوز لبسها . وبعض الأقطار يعتبرها من الملابس الخاصة بغير المسلمين ، فلبسها فى تلك البلاد ليس مباحا للمسلمين لما فيها من التشبه بغيرهم .

وقد ورد فى الاسلام النهى عن تشبه الرجل بالمرأة فيما يخصها ، والنهى عن تشبه المرأة

بالرجل فيما يخصه ، كما فى الحديث : « لعن الله المتشبهين بالنساء والمتشبهات بالرجال » . وعلى ذلك فما كان من هذه الملابس خاصا بالرجال كالطربوش والبنطلون لا ينبغى للمرأة لبسه .

وكذلك ورد فى الشرع كراهية الملابس التى تحدد العورات وتبين تفاصيل الجسم ، سواء فى ذلك الرجال والنساء .

(٢) يجوز للمرأة أن تلبس الحرير فتتخذ منه ملابسها وفرشها وكل ما يتعلق بها ، ويجوز لها أن تتجلى بالذهب والفضة على أى شكل كانت الحلية : سلسلة أو سوار أو خاتما أو ساعة حتى ولو جوربا أو حذاء . ويحرم على الرجال استعمال الحرير أو الذهب إلا لضرورة كبعض الأمراض التى يناسبها لبس الحرير ، وكالسن والأنف ، فيجوز اتخاذهما من الذهب ، وكذلك يحرم على الرجال استعمال الفضة إلا لضرورة أو كانت خاتما . ولا إثم على الرجال والنساء معا فى التجلى بالنحاس والحديد . والله أعلم .

زكاة أوراق (البنكنوت) ونصابها

وجاء الى لجنة الفتوى بالجامع الأزهر السؤال الآتى من حضرة عبد السلام افندى مصطفى بحكومة السودان سابقا ومن أشخاص آخرين :

ما حكم الزكاة فى الأوراق المستعملة الآن المسماة بأوراق البنكنوت ؟ وما هو نصاب الورق ؟

الجواب :

إن الحكومة المصرية — كأغلب حكومات العالم — تجعل وحدة نقودها جنيه الذهب ، وتصدر نقودا تبعية من الفضة والنيكل والبرونز على هذا الأساس .

وقد صرحت للبنك الأهلى بذكرتو فى ٢٥ يونيه سنة ١٨٩٨ أن يصدر أوراقا باسمه تساعد النقود المعدنية فى تأدية مهمتها ، كما أنها أصدرت فى المدة الأخيرة أوراق نقود تمثل النقود المعدنية .

فهذه الأوراق كلها تمثل الجنيه المصرى من الذهب ، ويجوز أن تستبدل به فى كل وقت وحين ، ثم هى تحمل محله فى قوة التعامل .

نعم إنه قد لا يتيسر فى بعض الأحيان استبدال ورقة من ذات الجنيه مثلا بجنيه الذهب كما فى أحوال الحروب والأزمات ، ولكن ذلك ناشئ من اختفاء الذهب ، وبهذا الاختفاء تزول النسبة العادية التى كانت بين قيمة جنيه الذهب الاسمية وبين قيمته الحقيقية وقت سكه ،

ووقت اعتباره جنيا مصريا ووحدة للتعامل ، وزوال هذه النسبة بسبب اختفاء معدن الذهب نفسه لا يمنع الورقة ذات الجنيه من تمثيلها للجنيه ومن حلولا محلها في جميع الاوقات . ومن ذلك يتبين أن هذه الأوراق في قوة وثائق ديون لازمة حالة بقيمتها ذهباً ، ولها فوق ذلك قوة التعامل بها .

إلا أن الأحوال الاقتصادية والسياسية العالمية اضطرت الحكومة المصرية ، كما اضطرت غيرها من حكومات العالم ، أن توقف مؤقتاً دفع قيمة أوراق البنكنوت ذهباً مع إعطاء تلك الأوراق نفس القيمة الفعلية التي للنقود الذهبية ، كما في نص الأمر العالى تاريخ ٢ أغسطس سنة ١٩١٤ (المادة الأولى : أوراق البنكنوت الصادرة من البنك الأهلى المصرى تكون لها نفس القيمة الفعلية التي للنقود الذهبية المتداولة رسمياً فى القطر المصرى ، وعلى ذلك فكل مايدفع من تلك الأوراق لآى سبب وبأى مقدار يكون دفعا صحيحا وموجبا لبراءة الذمة ، كما لو كان الدفع حاصل بالعملة الذهبية ، بصرف النظر عما يخالف ذلك من الشروط والاتفاقات الحاصلة والتي تحصل بين أصحاب الشأن ، وذلك بصفة مؤقتة الى أن يصدر أمر جديد .

المادة الثانية : يرخص للبنك الأهلى ، بصفة مؤقتة والى أن يصدر أمر جديد فى تأجيل دفع قيمة أوراق البنكنوت التى تقدم اليه لهذا الغرض) .

ومن ذلك الحين بدأت النقود الورقية تنعلق فى صرفها عمليا بالنقود المعدنية الأخرى من الفضة والنيكل والبرونز ويمكن صرفها بها فى جميع الاوقات .

ومن حيث إن الفضة هى التى تجب فيها الزكاة وحدها من بين تلك النقود التبعية ، والعلاقة بين تلك الأوراق وبين الفضة قائمة عمليا وقانونيا ، فلهذا ينظر (الآن ومؤقتا أيضا) الى هذه الأوراق باعتبارها ممثلة عمليا لقيمتها نقودا من الفضة ، وكأنها وثائق ديون لتلك القيمة من العملة الفضية ، وزكاتها إذن تكون مؤقتا زكاة الديون بمقادير من الفضة حالة لازمة .

والدين فى مذهب الإمام الشافعى متى كان ممكن الاستيفاء وكان حالا ، وجبت زكاته ، ووجب إخراجها وإن لم يقبض هذا الدين .

وقد نص المالكية على أن الدين يزكى بعد قبضه ، وعللوا عدم زكاته قبل القبض بأنه معجز عن نمائه فى حالة عدم القبض ؛ وتخريجاً على هذه القاعدة ينبغى أن يصار الى وجوب الزكاة فى الدين الذى يمكن نماءه .

ومن حيث إن الأوراق تستثمر ، ويمكن نماءها ، بل هى أساس النماء فى الاوقات الحاضرة ، فإنه تجب فيها الزكاة تخريجاً على قواعد مذهب الامام مالك أيضا .

والامام أبو حنيفة يرى وجوب الزكاة فى الدين القوى كدين القرض ، وبذل مال التجارة ،

ويوجب الاداء عند قبض كل أربعين درهما من هذا الدين ، فيخرج الدائن درهما عن كل أربعين . وكذلك الدين المتوسط كدين الإجارة ، ويوجب الاداء عند قبض كل مائة درهم ، فيخرج الدائن خمسة عن المائتين .

والصاحبان يريان وجوب الزكاة في الدين كله : قويه ، ومتوسطه ، وضعيفه ، على أساس واحد ، ويريان وجوب الاداء عند قبض أى جزء قليل أو كثير ، ويؤدى عن المقبوض بحسبه . والامام أحمد بن حنبل يرى أن الزكاة واجبة في الدين المقدور عليه ، وعلى صاحبه زكاته عند قبضه عن جميع ما مضى من الأعوام .

ويلعل الحنابلة وجوب الزكاة في الدين بأن مالكة يقدر على قبضه والانتفاع به ، فلزمته زكاته لما مضى كسائر أمواله .

ومقتضى ذلك أنه إذا كان الدين ينمو وينتفع به بالفعل يعتبر مقبوضا ، فيجب إخراج زكاته ، وتكون حينئذ أوراق النقد واجبا فيها أداء الزكاة تخريجا على مذهب الإمام أحمد بن حنبل كذلك لأنها مال ينتفع به .

وروى عن عائشة وعكرمة أن الدين لا زكاة فيه لأنه مال غير نام . ومن تخريج هذا التعايل تجب الزكاة في الورق النقدي لأنه مال نام بل هو أساس النماء الآن .

وقال عثمان بن عفان وابن عمر وطاوس والنخعي وجابر بن زيد والحسن والزهرى وقتادة وإسحق وأبو عبيد : إنه يجب إخراج زكاة الدين الحال وإن لم يقبض لأنه مقدور على أخذه والتصرف فيه .

ومن ذلك كله ترى اللجنة أن أوراق النقد على اختلاف أنواعها تجب فيها الزكاة ، وعلى أساس نصاب الفضة الآن ومؤقتا ، مادام الأمر العالى تاريخ ٢ أغسطس سنة ١٩١٤ قائما .

ونصاب الفضة مائتا درهم شرعى خالص ، وقد قدرت في عصرنا بنقودنا المصرية فكانت خمسة جنيهات تقريبا من النقود الفضية .

فمن ملك خمسة جنيهات من الورق النقدي بأى فئة من فئاته وحال عليها الحول ، وجب عليه إخراج ربع عشرها ٢٠٪ / اثنين ونصف في المائة حقا واجبا زكاة المال ، والله أعلم ؟

رئيس لجنة الفتوى

محمد عبد اللطيف الفحام

حياة رجال السنة الإسلامية

عثمان بن عفان

— ٦ —

بين عهدين — بدء الأحداث

يخيل إلى ، وأنا امسك بالقلم لأكتب هذا الفصل بعد أن تهيأت معانيه في نفسي ، أن سؤالاً يتحير على أسلات السنة من يقرأ هذه الفصول « العثمانية » ، وأنا أنوب عنهم في صياغة السؤال لأجيب عنه بما يثبت في قلوبهم ، لأن في تثبيته أبلغ جواب عنه ؛ سيقول القارئ : ما بال الباحث يدور ولا يلج ، ويحوم ولا يقتحم ؟ وفي الحق إني لا أكاد أسأل نفسي هذا السؤال ، نعم وفي ذلك بعض الحق ، لأنني أريد أن أملاّ يدي من قارئ هذه الفصول حتى أثب به متبناً فلا يحفل ، ولا بد لي أن أفتحم ، بيد أني أريده افتحاما صادق اليقين ، مأنوسا حتى ينتهي إلى الطمأنينة والرضا ، ويشعر العبرة النافعة التي يرمى إليها من يعالجون فصول سيرة عظماء الأمة وحياة رجالات الاسلام .

بدأ المجتمع الاسلامي الخضم يتحول عن اتجاهه الأول الذي ربي عليه النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه ، ونشأ عليه تلاميذه ، وكان المظهر الأعلى لتلك التربية الفاضلة وزن الدنيا وزخارفها بميزان البصيرة النيرة ، فلم تعلق بقلوبهم علوقا يدفع إلى التنافس فيها والإعراض عن تكميل أرواحهم وتزكيتها ، ولم ينصرفوا عنها انصراف الاغرار الذين لا يقدرّون نعم الله تعالى حق قدرها .

ومن هنا كان المظهر الأعلى لهذا التحول الذي بدأ في عهد الخليفة الثاني ، وهو من هو ، على أيدي أصناف من الناس تدافعت أمواجها بأشتات من العناصر المختلفة والمذاهب المنوعة ممن دخلوا في الاسلام تلبية لنداء الفتوحات الاسلامية طوعا أو كرها ، فرارا من الاستبداد والظلم إلى ساحة الإخاء والعدل في ظل راية الاسلام ، نعم كان ذلك المظهر هو التنافس في الدنيا ووزنها بميزان التقدير الأجوف ، والحرص عليها حرصا دعا إلى التسابق للجمع والاكتناز ، وصد عن سبيل الانفاق في كثير من وجوه البر ، وفتح أبواب الشهوات ، والركون إلى مظاهر الدنيا كغاية ينتهي إليها سعى الناس ، بعد أن كانت تلك المظاهر وسيلة إلى غاية أسمى وأرفع .

وقد استشرى هذا النحول في عهد عثمان رضى الله عنه ، لاتساع الفتوحات وكثرة الغنائم ووفور الخيرات وإدراج الأموال ، ووافق ذلك أن عثمان رضى الله عنه كان ذا مال وثراء يغمر بعطاياه منه أهله وأقرباءه ومن يلوز به من المؤمنين . يقول المسعودى في المروج : « وفي أيام عثمان اقتنى جماعة من الصحابة الدور والضياع ، منهم الزبير بن العوام : بنى داره بالبصرة ، وابتنى أيضا دورا بمصر والكوفة والاسكندرية ، وما علم من دوره وضياعه فمعلوم غير مجهول الى هذه الغاية ، وبلغ ثمن ملك الزبير بعد وفاته خمسين ألف دينار ، وخلف الزبير ألف فرس ، وألف عبد وأمة ، وخططا كثيرة ، وكذلك طلحة بن عبيد الله التميمي : ابتنى داره بالكوفة في الكناسة المشهورة في هذا الوقت بدار الطلحيين ، وكانت غلته من العراق كل يوم ألف دينار ، وقيل أكثر من ذلك ، وبناحية الشراة أكثر مما ذكرنا ، وشيد داره بالمدينة وبنائها بالجص والآجر والصاج ، وكذلك عبد الرحمن بن عوف الزهري : ابتنى داره ووسعها ، وكان على مربطه مائة فرس ، وله ألف بعير ، وعشرة آلاف شاة من الغنم ، وبلغ بعد وفاته الربع من ماله أربعة وثمانين ألف دينار . وقد ذكر سعيد بن المسيب أن زيد بن ثابت حين مات خلف من الذهب والفضة ما كان يكسر بالثقوس غير ما خلف من الأموال والضياع بقيمة مائة ألف دينار ، وابتنى المقداد داره بالمدينة في الموضع المعروف بالجرف على أميال من المدينة ، وجعل أعلاها شرفات كما جعلها محصصة الظاهر والباطن ، وهذا باب يتسع ذكره ويكثر وصفه فيما تملك من الأموال ، ولم يكن مثل ذلك في عصر عمر بن الخطاب ، بل كانت جادة واضحة وطريقة بيّنة »

ورواية المسعودى هذه تذكر أعلاما من الأجلة الذين لا ترتفع الشبهة إلى فضلهم وتقواهم ، ولا يغير هذا المال الغامر والثراء الفياض من نفوسهم شيئا ، ولقد كان لبعضهم في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم بعض هذا المال ، فكان أعظم عون على نشر الدعوة والجهاد ، ولكن النظرة فيمن ملك من هذا المال ولم يصقل الإيمان نفسه ، ولم تهذبها التقوى من مسلمة الفتح وأعراب البادية وجفاتها وأبناء الأمم المترفة ، فهم الذين جروا أبعد شوط في الدنيا كغاية يتنافسون عليها ، ولا يقدر أحد أن يكفهم لأنهم يرمون بأعينهم في القدوة الظاهرة إلى أولئك الأعلام من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم .

وجاء الى جانب ذلك ما كان في فطرة عثمان رضى الله عنه من وداعة ورحمة بالأمة وعطف عام تنوعت مظاهره في السماحة والجود الى أبعد الغايات ؛ روى أنه كان له على طلحة بن عبيد الله خمسون ألفا ، فقال له طلحة يوما : قد تهيا مالك فأقبضه ، فقال عثمان : « هو لك معونة على مروءتك » . ونشأة عثمان رضى الله عنه في لطفه ورقته كان لها بعض الاثر في مظاهر الفرق عند حدباء الإيمان بين عهده وعهد سلفه الفاروق .

وقد كانت هذه الصفات في عثمان رضى الله عنه دعائم محبة له في قلوب المسلمين ، وقد اتفقت كلمة أهل الأخبار على أن عثمان رضى الله عنه قضى أكثر عهده وهو أحب إلى الناس من عمر رضى الله عنه لشدة صبره ولين عثمان ورأفته ، وإقبال الدنيا على الناس وامتلأ أيديهم من المغانم ؛ روى عن الشعبي أنه قال : « لم يمت عمر بن الخطاب حتى ملته قريش ، وقد كان حصرهم بالمدينة ، وقال : « أخوف ما أخاف على هذه الأمة انتشاركم في البلاد » فان جاء الرجل منهم ليستأذن في الغزو قال : « قد كان لك في غزوك مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يبلغك ، وخير لك من غزوك اليوم ألا ترى الدنيا ولا تراك » وكان يفعل هذا بالمهاجرين من قريش ، ولم يكن يفعله بغيرهم من أهل مكة ، فلما ولي عثمان خلى عنهم فانتشروا في البلاد ، وانقطع الناس إليهم ، وكان أحب إليهم من عمر » .

ومن عجيب الأمر وغامض الحكمة أن هذه الصفات التي كانت دعائم المحبة لعثمان في قلوب الناس ، هي نفسها التي كانت نوافذ الأحداث السكارنة والعظائم القاصمة ، فوداعة عثمان رضى الله عنه ولينه ورأفته جاءت بعد بطش عمر وشدته ، فعمر رضى الله عنه يخفق رأس سعد بن أبي وقاص بطل القادسية لأنه زحم الناس وتخطى إليه ، فأراد عمر أن يريه أن سلطان الله في يد عمر لا يهاب أحدا من الناس ، ولين عثمان أطمع جهجها الغفاري أن أخذ من يد عثمان رضى الله عنه عصا كان يخطب عليها وكسرها على ركبته فيما يقول بعض المؤرخين ، وكذلك حمل عبد الرحمن بن عوف على أن يرد هبة عثمان بغير إذنه ، فقد جاء في الطبري « أن إبلا من إبل الصدقة قدم بها على عثمان فوهبها بعض ولد الحكم بن أبي العاص فبلغ ذلك عبد الرحمن بن عوف فأخذها وقسمها بين الناس وعثمان في داره » .

أما كيف بدأت الأحداث ، فقد سهل الآن أن نقبين بعض معالمها إذا رجعنا إلى مرآة المجتمع الإسلامي في ذلك العهد مع ما قدمناه في التمهيد لهذه الفصول ، فهي لم تقع طفرة ، ولكنها حبكت طياتها ، وقتل في غاربها زمنا مديدا ، فلما اختمرت فاضت ، ولما اتقادت اشتعلت فأذهلت الحماة وأضلت الحكماء ونفذ القضاء . وسأحاول أن ألم بما تفرق بين طيات الأخبار مما زعموه ما أخذ على عثمان رضى الله عنه ، ثم نكشف عن وجه الحق فيه حتى تنجلي الحقيقة وتستبين العيرة ، عسى أن يبصر المسلمون حاضرهم على ضوء أحداث ماضيهم ، وفي الماضي أبلغ عبرة لمن اعتبر ؟

صادق إبراهيم عربزور

المثل السائر

لضياء الدين ابن الاثير

— ٣ —

(١) نقده للشعر والشعراء . (ب) ولعلماء النقد .

(ج) ولعلماء البلاغة . (د) وللكتاب المعاصرين له

(١) أما نقده للشعر والشعراء فشىء أفاض فيه وأجاد، فبيننا يوازن (١) بين شاعر وشاعر، إذا به يجيد (٢) إحصاء ابتكارات الشعراء ويمثل لها، وهو يازاء ذلك يهجن (٣) ما يستهجن من معاني الشعراء وأخيلتهم، ويصور (٤) لنا بعض خصوصيات الشعر وسماته كأدق ما يكون التصوير وأبدعه .

(١) ففي ص ٢٩٧ يقول : ومأ أخذ على أبي نواس في قصيدته الميمية التي مدح بها الأمين : أصبحت يا بن زبيدة ابنة جعفر أملا لعقد حباله استحكام
فإن ذكر أم الخليفة في هذا الموضع قبيح . الى أن يقول : واليت شعري أما سمع أبو نواس قول قتيبة بنت النضر في النبي صلى الله عليه وسلم :

أحمد ولأنت نجل كريمة من قومها والفحل فحل معرق
ما كان ضرك لو مننت وربما من الفتى وهو المغيظ الخنق
فانها ذكرت الأم بغير اسم الأم ، الخ الموازنة .

(٢) ويعد في ص ١٢٨ ، ١٢٩ معاني أبي تمام المبتكرة فيجعلها أزيد من عشرين ، وهو متأثر في هذا بالموازنة للأمدى مع اختلاف في بعض الأمثلة وعدد المبتكرات . ومن ذلك :

يأبها الملك النسائي برؤيته وجوده لمراعى جوده كئيب
ليس الحجاب بمقص عنك لى أملا إن السماء ترجى حين تحتجب
وقوله : وإذا أراد الله نشر فضيلة طوبت أتاح لها لسان حسود
لولا اشتعال النار فيما جاورت ما كان يعرف طيب عرف العود

(٣) ويعيب على البحترى قوله :

فلم أر ضرغامين أصدق منكما عراكا إذا الهيابة النكس كذبا

لأن قوله إذا الهيابة النكس تفريط في المدح، وكان الأولى أن يقول : إذا البطل الشجاع كذب ، وإلا فأى مدح في إقدام المقدم الذى يفر منه الجبان ؟ !

(٤) وفي ص ٢٨٥ يذكر أن أبا تمام كان يكثر من المقابلة في شعره، ويمثل لذلك بقوله :

وناصرة الصباحين اسبكرت طلاع المرط والدرع الندى
تشكى الآين من نصف سريع إذا قامت ومن نصف بطى

وفي ص ٢٨٦ يذكر إقلال المتنبي منها ، فمن ذلك قوله :

تقال إذا لاقوا ، خفاف إذا دعوا ، كثير إذا شدوا ، قليل إذا عدوا

ولتتبع ذلك برأيه في أبي تمام والبحترى والمتنبي ، إذ نجد في ص ٣١٣ ، ٣١٤ يقول عن أبي تمام والبحترى والمتنبي : إنهم لات الشعر وعزاه ومنااته ، وبوازن بينهم فيقول في أبي تمام : إنه رب معان ، وصيقل ألباب وأذهان ، وفي البحترى : إنه أحسن في سبك اللفظ على المعنى ، وأراد أن يشعر فغنى ، مع تنقل بين طرفى الرقة والجزالة ، وأما المتنبي فإنه أراد أن يسلك مسلك أبي تمام فقصرت عنه خطاه وإن حظى في شعره بالحكم والأمثال ، واختص بالإبداع في وصف مواقف القتال ، وهو وإن اختص بطريق صار أبا عذره ، فإن سعادة الرجل كانت أكبر من شعره ، وعلى الحقيقة فإنه خاتم الشعراء .

(ب) أما نقده لنقاد الشعر فيمكن تصويره بذكر نماذج منه : يقول في ص ١٢١ : بلغنى عن أبي العلاء بن سليمان المعرى أنه كان يتعصب لأبي الطيب حتى إنه كان يسميه الشاعر ويسمى غيره من الشعراء باسمه ، وكان يقول ليس في شعره لفظة يمكن أن يقوم عنها ما هو في معناها فيجىء حسنا مثلها . فياليت شعرى أما وقف على هذا البيت ، يعنى :

فلا يبرم الأمر الذى هو حال ولا يحلل الأمر الذى هو يبرم

لكن الهوى كما يقال أعمى ، وكان أبو العلاء أعمى العين خلقه ، وأعمها عصبية ، فاجتمع له العمى من جهتين . وفي ص ١٥١ بعد أن يورد أبياتا حسنا للمعتنى يورد بيتيه :

كل جريح ترجى سلامته إلا جريحا دهته عينها
تبلى خدتي كلما ابتسمت من مطر برقه ثناياها

ويقول فيهما : والبيت الثانى من الأبيات الحسان التى تتوافت ، وقد حسن الاستعارة التى فيه أنه جاء ذكر المطر مع البرق . (وبلغنى عن أبي القتيح بن جنى) رحمه الله أنه شرح ذلك في كتابه الموسوم بالمفسر الذى ألفه في شرح شعر أبي الطيب فقال : « إنها كانت تبزق في وجهه فظن أن أبا الطيب أراد أنها كانت تبسم فيخرج الريق من فمها ويقع على وجهه فشبهه بالمطر » ، وما كنت أظن أن أحدا من الناس يذهب وهمه وخاطره حيث ذهب وهم هذا الرجل وخاطره ! وإذا كان هذا قول إمام من أئمة العربية تشدد إليه الرجال فما يقال في غيره ؟

وفي ص ٣١٢ يورد رأى جماعة من الأدباء فى بيت ابن الخياط :

أغار إذا آنت فى الحى أنة حذارا عليه أن تكون لحتبه

وينقد رأيهم الذى ذهبوا إليه من أن هذا المعنى من المعانى الغريبة ويقول بل هو مأخوذ من بيت المتنبي :

لوقات للدفن المشوق فديته مما به لأعزته لفدائه

وقول أبى الطيب أدق معنى وإن كان قول ابن الخياط أرق لفظا .

(ح) وأما نقده لعلماء البلاغة فإنه يمهّد له فى مفتتح كتابه فيقول : فلم أجد ما ينتفع به فى ذلك إلا كتاب الموازنة لأبى القاسم الحسن بن بشر الأمدى وكتاب سر الفصاحة لأبى محمد عبد الله بن سنان الحفاجى ، غير أن كتاب الموازنة أجمع أصولا وأجدى محصولا ، وكتاب سر الفصاحة وإن نبه فيه على نكت منيرة فإنه قد أكثر مما قل به مقدار كتابه من ذكر الأصوات والحروف ، ومن الكلام على اللفظة المفردة وصفاتها مما لا حاجة الى أكثره ، ومن الكلام فى مواضع شذّ عنه الصواب فيها ، وسيرد بيان ذلك كله فى مواضع من هذا الكتاب .

ومن أمثلة نقده لابن سنان وغيره باختصار ما يلى :

فى ص ٦٠ ينقد ابن سنان فيما ذكره عما يتعلق باللفظة الواحدة من الأوصاف : كتباعد مخارج الحروف ، وأن تكون الكلمة جارية على العرف العربى غير شاذة ، وأن لا تكون مبتذلة ، الى غير ذلك ، فيقول ابن الأثير : إن فى الذى ذكره ابن سنان مالا حاجة اليه ؛ أما تباعد مخارج الحروف فإن معظم اللغة العربية دائرة عليه . ثم يقول : على أنه لو أراد الناظم والنائر اعتبار مخارج الحروف عند استعمال الألفاظ وهل هى متباعدة أو متقاربة لطال الخطب فى ذلك وعسر ... الخ .

وفى ص ١٥١ يقول : ورأيت ابن سنان قد خلط الاستعارة بالتشبيه المضمّر الأداة ولم يفرق بينهما ، وتأسى فى ذلك بغيره من علماء البيان كأبى هلال والغامى والأمدى ، وما أعلم كيف خفى عليه الفرق بين الاستعارة والتشبيه المضمّر الأداة ! ثم ينقده فى جعله بيت امرئ القيس :

فقلت له لما تمطى بصلبه وأردف أعجازا وناء بكلكل

من الاستعارة ويقول : بل هو تشبيه مضمّر الأداة .

وفى ص ٢٤٧ الى ٢٥١ ينقد علماء البيان فى خلطهم الكناية بالتعريض وعدم تفريقهم بينهما ، ويقول : فمن فعل ذلك الغامى وابن سنان والعسكرى ، ثم يفرق بين الكناية والتعريض فيجعل حد الكناية هو : كل لفظة دلت على معنى يجوز حمله على جانبى الحقيقة والمجاز

بوصف جامع بين الحقيقة والمجاز ، وأما التعريض فهو اللفظ الدال على الشيء من طريق المفهوم لا بالوضع الحقيقي ولا المجازي .

(د) وأما نقده للكتاب فشىء ملا به كتابه ، ومما يغلب عليه فيه الإيجاع والإقذاع ، وسنورد لذلك نموذجين :

في ص ٥١ يقول : وكنت سمعت بكاتب من الكتاب كله الى غثائه ، وقلمه بغائه ، لا يستنسر وأى بطش لبغائه ، وإذا وجب الموضوع على غيره بالخارج من السبيلين وجب عليه من سبل ثلاثة . . . !

وفي ص ١٣٩ يقول : وقد رأيت جماعة من متخاقي هذه الصناعة يجعلون همهم مقصورا على الألفاظ التي لا حاصل وراءها ولا كبير معنى تحتها ، وإذا أتى أحدهم بلفظ مسجوع على أى وجه كان من الغثائه والبرد يعتقد أنه قد أتى بأمر عظيم ولا يشك في أنه قد صار كاتباً مفلحاً ، وإذا نظر الى كتاب زماننا وجدوا كذلك ، فقاتل الله القلم الذى يمشى فى أيدي الجهال الأغمار ، ولا يعلم أنه كجواد يمشى تحت حمار ، ولو أنه لا يتناول اليه إلا أهله لبان الفاضل من الناقص . . .

ملاحظات على الكتاب ، وبيان لأهم آرائه البليانية . وشىء من النقد :

(١) يشيد بالطبع ، ويبين أن آلات البيان لا تفيد بدونه ، وأنه ملاك البيان وعماده ص ٣ و ٤ .

(٢) ذكر موضوعاً جديداً سماه الترجيح بين المعانى ، ويريد به الترجيح بين جانبي فصاحة وبلاغة في ألفاظ ومعان خطابية ، إذ من شأن صاحبه أن يرجح بين حقيقة ومجاز أو حقيقتين أو مجازين . ولا شك أنه متأثر في هذا البحث بالترجيح في أصول الفقه ص ١٧ الى ٢٠ .

(٣) تكلم على الجزل والريق من الألفاظ وجعل جزالة اللفظ ورقته تابعين لجزالة المعنى ورقته ، وفصل المراد من الجزالة والرفقة وذكر لهما مثلاً من القرآن والشعر ص ٦٥ و ٦٦ .

(٤) يرى رأى عبد القاهر والجاحظ في السجع وأنه يجب أن يكون تبعاً للمعنى ، إلا أنه لا يتبع ذلك في تقاليده ورسائله ص ٧٥ و ٧٦ .

ذكر في المقالة اللفظية أن الألفاظ إذا نقلت من هيئة الى هيئة أو من وزن الى وزن فقد يصير حسنهما قبحاً وقبحهما حسناً ، مثل الأخدع والأخدعين في بيتي ابن الصمة وأبى تمام وكثير من الأمثلة التي استدلت على حسنهما مفردة وقبحهما مثناة أو مجموعة أو بالعكس ، مستظهراً لذلك بأمثلة من القرآن الكريم ص ١١٢ .

(٦) يرى أن البيان قد ابتدعه شعراء العرب وخطبائهم بالنظر وقضية العقل عند

وقوفهم على أسرار اللغة ومعرفة جيدها من رديئها وحسنها من قبيحها ، ولم يأخذوا ما أتوا به من ضروب الفصاحة والبلاغة بالاستقراء ممن كان قبلهم ، لأن ذلك يؤدي الى التسلسل ص ٢٨ .

(٧) يذهب مذهب الآمدى وابن سنان في أن المعازلة اللفظية تشمل ما يسميه السكاكيون التنافر وضعف التأليف وتتابع الاضافات والتعقيد اللفظي والمعنوي ، وينقد قدامة في تعريف المعازلة ص ١١٦ ص ١٢٠ ويفرق بين المنافرة والمعاذلة في ص ١٢٠ ويجعل فك الإدغام تنافرا كقول المتنبي : فلا يبرم الأمر الذي هو حال .

(٨) يعرف المجاز بأنه : ما أريد به غير المعنى الموضوع له في أصل اللغة ص ٢٤ ، ويجعل المجاز قسمين هما التوسع والتشبيه ، والتشبيه قسمين : استعارة وتشبيها ليس باستعارة ص ١٤١ ، ويجعل الكناية قسما من المجاز ص ٢٤٩ إذ يجعلها جزءا من الاستعارة ص ٢٥٠ ، ويلاحظ أنه أغفل تقسيم الاستعارة الى أصلية وتبعية وتصريحية ومكنية وتخيلية ، ويجعل التوسع قسمين ، أحدهما يرد على وجه الإضافة مثل : بح صوت المال - البيت ، وما لرجل المال أمست البيت ، ويجعل هذا معيبا والثاني يرد لا على وجه الإضافة ، وهو حسن لا عيب فيه كقوله تعالى : « فقال لها وللأرض ائتيا طوعا أو كرها » مما خوطب به مالا يعقل .

(٩) ويجعل التشبيه خمسة أقسام ، ويعد من أقسامه مثل قوله صلى الله عليه وسلم : « وهل يكب الناس على مناخرهم إلا حصائد ألسنتهم ؟ » وهذا يخرج السكاكيون على الاستعارة بالكسابة ص ١٥٤ .

(١٠) يسمى التشبيه المقلوب بالطرد والعكس ص ١٦٤

(١١) يرى أن مخاطبة الإنسان نفسه هي التجريد ، وأن مثل رأيت من زيد أسدا تشبيه لا تجريد خلافا لآبي على الفارسي ، ويرى أنه ليس التجريد إلا الأول . ويعكر عليه قول الشاعر : ولا يشرب كأسا بكف من بخلا . فإنه لا يصلح للتشبيه ص ١٦٥ ص ١٦٧

(١٢) يذهب الى أن الالتفات خلاصة علم البيان وما يليه ، وأنه يشمل الانتقال من ضمير خطاب أو تكلم أو غيبة الى آخر منها ، أو فعل ماض الى حال أو استقبال أو أمر أو بالعكس ، ومن أمثلته لذلك قوله تعالى « سبحان الذي أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الأقصى . الآية » ص ١٦٧ الى ١٧٢ .

(١٣) اخترع بابا سماء الاستدراج ومثل له بعدة أمثلة ، منها قوله تعالى في ابراهيم : « إذ قال لآبيه يا أبتي لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا . الآيات » ١٩٣ .

(١٤) لم يعقد بابا للمجاز المرسل مع أنه ذكر له أمثلة صالحة تحت عنوان الاكتفاء بالمسبب عن السبب وعكسه ص ٢٠٠ كما أغفل باب القصر والفصل والوصل .

(١٥) عقد بابا سماء المغالطات المعنوية ، وهو ما سماه غيره من السكاكيين باب التورية

ص ٢٥٨ ، وبابا للأحاجى والألغاز ، وهو لا يخرج عن أن يكون كناية أو تعريضا خفيين ، ويذكر الفرق بينه وبين المغالطات ص ٢٥٩ .

(١٦) عقد بابا سماه المؤاخاة بين المعانى ، وهو شبيه بالجامع عند السكاكى ، إلا أنه جرده من التعاريف والأقسام الفلسفية ص ٢٨٧ .

(١٧) جعل التضمين أعم من الاقتباس والتضمين العروضى ، ورأى أن التضمين العروضى ليس عيبا ، وقاسه بتعلق الفواصل والفقرات النثرية بعضها ببعض . ص ٣٠٤ الى ٣٠٦ .

(١٨) ويدل تمثله للكناية من كلام الفرس ص ٢٥٨ ، وكذلك اقتباسه من كلامهم تمثيلا للعقابلة ص ٢٨٤ ، وذكره للشاهنامة وأنها ستون ألف بيت من الشعر ، وعده ذلك فضلا للعجم على العرب ص ٣٣٩ — على اطلاعه على الثقافة الفارسية ؟ انتهت المحاضرة

* * *

هذا ولابن أبى الحديد كتاب نقد ومؤاخذة على ابن الأثير اسمه (الفلك الدائر على المثل السائر) ، ولصلاح الدين الصفدى كتاب نقد واستدراك عليه آخذه فيه على إعجابه بنفسه اسمه (نصره النائر على المثل السائر) وقد ذكر جورجى زيدان أن الكتاب الأول منه نسخة فى ليدن ، ومن الثانى نسخة مخطوطة فى المكتبة الخديوية فى ٢٠٠ صفحة .

نقد أستاذنا الجليل الشيخ محمد عرفه :

بعد ما أخذنا به من توجيهات فضيلته السديدة فى هذه المحاضرة لا يسعنا إلا تقييد بعض ملاحظاته إتماما للبحث والفائدة :

(أ) أخذ المحاضر على المؤلف عنايته بالسجع متأثرا بهذا البغض الشائع للسجع الذى سببه تكلف المتأخرين له وعنايتهم الشديدة به ، والحق أنه مادام طبيعيا فهو اتساق وجمال تحسن مراعاته والإعجاب به كسكل تنسيق وجمال فيما يحس أو يعقل فى نواحي الحياة .

(ب) لاحظ المحاضر أن المؤلف لم يتكلم على الاستعارة بالكناية ، وكنت أود أن يدقق النظر عند كلامه فى التشبيه ، فإنه ذكر من أقسامه (حصائد ألستهم) ، ويؤخذ من هذا أنه كالخطيب يرى أن الاستعارة بالكناية (التشبيه المضر فى النفس) ، والخطيب حينما سماها استعارة أو خذ بخلو التسمية من المناسبة ، فيكفى ابن الأثير فخرا أنه سماها تشبيها مضمرًا ، ويكون الحديث تشبيها بالتخرج المعروف .

(ح) أخذ المحاضر على المؤلف أنه أغفل المجاز المرسل ، والواقع أنه تكلم عليه فى بحث الاستعارة بتوفية ناقلا كثيرا من أقسام المجاز عن الغزالى ، وكل ما هنالك أنه لم يسمه مجازا مرسلًا ، والنظر إنما يجب أن يكون الى المعنى دون الألفاظ إذ الألفاظ إنما هى مواضع اصطلاح ؟

شعبة الأدب والبلاغة تخصص المادة — محمود فرج العقدة

مقارنة ومفاضلة

بين الشريعة الإسلامية والشرائع الأخرى

— ١١ —

المهر — الدوطة

المهر قبل الإسلام :

كان اليونانيون القدماء يجهلون الدوطة المعروفة اليوم في أوروبا وهي المال الذي تعطيه المرأة لمن يتزوج بها عند عقد الزواج ، بل كان الأب إذا أراد تزويج ابنته يأخذ من الزوج قدرا من المال يعادل ما تساويه ابنته باعتبار أنها سلعة تجارية . ولكن هذه العادة أخذت في التلاشي يسيرا يسيرا حتى حل محلها في القرن الخامس قبل الميلاد نظام الدوطة .

لم تتجاوز الدوطة في بلاد اليونان حدا معتدلا إلا في اسبارطا على عهد ارسطو ، وكان أعلى ما بلغت فيه عشرة (تالانات) تقدر اليوم بستين ألف فرنك ذهبيا ، بينما كانت في اثينا لاتتجاوز ثلاثين (مين) وهي تقدر بثلاثة آلاف فرنك .

فلما جاء عهد الرومانيين كان نظام الدوطة مستقرا فعملوا به ، فكان أبو الأسرة يقدم إلى زوج ابنته أو إلى أبيه قدرا من المال . وكانوا يعتبرون أن هذه الدوطة تميز المرأة الحرة عن المملوكة في عهد كان فيه التسرى شائعا كل الشيوخ .

المهر عند العرب قبل الإسلام :

كان المهر معروفا عند عرب الجاهلية ، ولكن على عكس ما كان عليه عند الأوروبيين ، فقد كان الزوج هو الذي يقدم للمرأة قدرا من المال تستعين به على إعداد نفسها للحياة الزوجية . هذا هو المهر عند الجاهليين في الضرب من الزواج الذي أقره الإسلام من ضروبه الأربعة التي كانت شائعة لديهم .

أخرج البخاري وأبو داود من حديث عروة عن عائشة أن الزواج عند عرب الجاهلية كان على أربعة أنحاء : (١) الاستبضاع (٢) والسفاح (٣) والمخادعة (٤) والزواج المعروف اليوم في الإسلام ، فأبطل الإسلام الثلاثة الأنحاء الأولى ، وأقر الأخير بعدما أحاطه بضروب من الأصول الحافظة لكرامة الجنسين معا .

ولم يحرم الإسلام الأنحاء الثلاثة الأولى من الزواج التي كانت شائعة على عهد الجاهلية إلا لأنها تحط من قيمة العلاقات الزوجية ، وتفسد كيان الروابط الاجتماعية ، وتحيل الجنس النسوى إلى حالة من السقوط ، والتجرد من الحقوق ، لا ترتفع معه كثيرا عن مستوى الحيوانية

نظام الدوطة في أوروبا اليوم :

الدوطة في الشرائع الأوروبية اليوم هي مبلغ من المال تقدمه الزوجة عند الزواج لا على سبيل الهبة ، ولكن على سبيل العارية ، فإذا انفصل الزوجان كان للزوجة أن تسترده لأن المعير يسترد العارية من المودع اليه أو المستعير في أى وقت ؛ غير أنه في الزواج يكون المفهوم ضمنا أن الرد يتراخى إلى وقت معين ، هو وقت الانفصال النهائي Dévorce . وهي أى (الدوطة) إن دفعها أب أو أم لابنتهما ، فقد تخصم من نصيبها في تركتهما ، إن كانت لهما تركة تورث ؛ وهذا العرف شائع من قبل ، وأصبح شائعا ومعروفا في مصر الآن ، ولكنه غير معروف عند المسلمين ، إلا أن الأستاذ الإمام المرحوم الشيخ محمد عبده أفتى فيه بتاريخ ٢٣ رجب سنة ١٣١٧ بقوله : « ولا تعتبر الدوطة من قبيل الهبة » . وقد أخذت برأيه هذا محكمة الاستئناف المختاطة إذ حكمت بتاريخ ٥ يونية سنة ١٩١٢ بأن الدوطة ليست من قبيل التبرعات أو الهبات التي يجري عليها حكم المادة ٧٠ من القانون المدني .

والدوطة نظام Régime مالى بين عدة أنظمة الزواج المعروفة من التشريعات المالية ، والتي أشهرها أربعة :

(١) نظام الاشتراك Régime de Communauté ، وهو النظام القانونى المتبع في فرنسا ، والذي بمقتضاه يمتلك الزوجان على الشيوع كل الأموال المنقولة دون العقارات التي تبقى ملكا خاصا لكل منهما .

(٢) نظام انفصال الأموال Régime de Séparation de Biens وبمقتضاه تحتفظ الزوجة بكل أموالها مع إلزامها بالاشتراك في مصاريف المنزل بما لا يقل عن الثلث .

(٣) نظام عدم الاشتراك Régime de Sans Communauté وبمقتضاه لا تختلط أموال الزوجين بل تبقى منفصلة ، وإنما للزوج الحق في إدارة واستغلال أموال زوجته ، فالفارق بينه وبين نظام الانفصال هو أن هذا الأخير يبيح للزوجة التمتع بجزء من أهلية الإدارة .

(٤) نظام الدوطة Régime dotal وبمقتضاه تسلم الزوجة بعض أموالها للزوج لكي يستغلها بالطريقة التي يراها ، فيباح له التصرف بطريق البيع (بالنسبة للمنفولات فقط) ، بشرط إلزامه برد بدلها أو برد قيمتها عند انتهاء الزوجية ، أما العقارات فإنها غير قابلة للتصرف .

هذه هي بعض أنظمة الزواج القانونية المالية المعروفة Régime légal بما فيها نظام الدوطة ؛ وهناك أنظمة أخرى تتفق جميعها في أن المرأة تفقد جزءاً من أهليتها ، فلا حرية لها في التصرف في ملكها ، وهذا ما تنزهت عنه الشريعة الإسلامية . فلننظر الى المهر فيها :

المهر هو الحق المالى الذى تستحقه الزوجة على زوجها بالعقد عليها ، أو الدخول بها ،

ويسمى بالصداق، أو الفريضة، أو الأجر، أو العُقر، أو النحلة، كما قال تعالى: «وآتوا النساء صدقاتهن نحلة»، وقوله تعالى: «فما استمتعتم به منهن فآتوهن أجورهن فريضة، ولا جناح عليكم فيما تراضيتن به من بعد الفريضة».

وعلى هذا يتعلق المهر بأمور ثلاث: الأول حق الله، وهو عشرة دراهم (وتقدر في زماننا هذا بخمسة وعشرين قرشا) بدليل ما رواه البيهقي عن جابر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «ألا لا يزوج النساء إلا الأولياء، ولا يزوجن إلا من الأكفاء، ولا مهر أقل من عشرة دراهم»، ولا حد لاكثره إذ لا نص، ولا تحديد إلا بنص.

ويروى أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال في خطبة له: لا تعالوا في مهور النساء، فقالت امرأة: ليس ذلك لك يا عمر، إن الله تعالى يقول «وآتيتن إحداهن قنطاراً»، فقال عمر: امرأة أصابت وأخطأ رجل.

والثاني حق أولياء الزوجة في مهر مثلها، فلو زوجت امرأة نفسها بأقل من مهر مثلها، كان لأوليائها، كأبيها وأخيها وعمها، حق طلب فسخ الزواج، دفعا لما قد يلحق الأسرة من العار، ولثلا يتخذ ما رضيت به أساسا لمهور أخواتها، أو غيرهن من بنات الأسرة اللاتي يتزوجن من بعدها.

الثالث حقها الى مهر مثلها أيضا، ولا يكون أقل من ذلك إلا إن رضيت هى به، ورضى أولياؤها إن كان لها أولياء.

والمهر حكم من أحكام عقد الزواج، وليس ركنا ولا شرطا فيه، فلو خلا عقد الزواج من تسمية المهر لم يخل هذا بصحته بالإجماع، بل يجب الرجوع الى مهر المثل.

ولا يتعين أن يكون المهر حالا، بل يجوز أن يكون مؤجلا كله أو بعضه، أو مقسطا لأوقات يتفق عليها العاقدان، وللزوجة الرشيدة بعد العقد أن تبرئ الزوج منه لأنه حقها، فلها أن تتصرف فيه بالإبراء أو الهبة كما تشاء، ولو طلقت امرأة قبل الدخول بها فلها نصف المهر المتفق عليه. والحكمة في ذلك أن هناك وجهتي نظر: الأولى أن الزوج لم يستمتع بزوجه بأى طريق من طرق الاستمتاع، وهى لم تقم له بواجب من واجبات الزوجية، وحالها بعد الطلاق وقبل الدخول لم يتغير عن حالها قبل العقد، فهو لهذا غير ملزم بشئ من مهرها إطلاقا. والثانية أننا إذا نظرنا الى أن الزوجة بمقتضى العقد قد ملكت حق المتعة بها لزوجها، ولم تمنعه من استعمال حقه، وهو الذى ترك الحق بمحض اختياره، رأينا أن الزوج ملزم بالمهر كله. فالمرجع الحكيم لهذا وفق بين الوجهتين فلم يفوت للزوجة حقا، ولم يلزم الزوج بالكل. وذلك بدليل قول الله تعالى «وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم إلا أن يعفون أو يعفو الذى بيده عقدة النكاح».

أما إن حصل الطلاق بعد العقد وقبل الدخول بسبب فعل من أفعال الزوجة ، كأن تختار لنفسها بعد البلوغ ، أو أن تفعل ما يوجب حرمة المصاهرة بأحد فروع الزوج أو أصوله ، ففي هذه الحالة لا تستحق شيئا من المهر .

والمهر حق خالص للزوجة تنصرف فيه بكامل التصرفات الشرعية ، فلها أن تشتري به وتبيع ما تشتري وتهبه لأجنبي أو لزوجها ، وليس لأحد أن يكرها على ترك شيء منه لزوج أو لغيره ، وذلك ما لم تكن ناقصة الأهلية ، وأما إن كانت ناقصة فالذي يتولى قبض مهرها هو ولي أمرها وهو واحد من ستة على الترتيب : الأب ثم وصيه ، ثم الجد ثم وصيه ، ثم القاضى ووصيه ، وكل من الأب والجد له الولاية على نفس الصغيرة ومالها ، ولكل منهما حق تزويجها وقبض مهرها ، ومن عداهما من الأقارب فله الولاية على نفس الصغيرة فقط ، فله تزويجها وليس له قبض مهرها ، إلا إن كان وصيا عليها ، كما أن الوصى له حق قبض المهر وليس له التزويج ، إلا إذا كان قريبا لها ولا يوجد أقرب منه ، فن له الولاية على النفس والمال له التزويج وقبض المهر . والولى على أحدهما لا تتعدى ولايته للأخرى . ولو قبض ولى النفس المهر فلا تبرأ منه ذمة الزوج ، وللصغيرة بعد بلوغها سن الرشد أن تطالب به الزوج ، وهو شأنه مع من دفع له . أما إن قبض ولى المال فتبرأ ذمة الزوج ، ولها أن تطالب وليها به بعد البلوغ .

ولو ماتت الزوجة قبل أن تستوفى مهرها ، كان تركتها لها يستولى عليه ورثتها من الزوج ، بعد خصم ما يستحقه هو بطريق الميراث عنها .

وإذا دفع والد الصغير المهر لولده وأشهد حال الدفع أنه سيرجع به عليه فله ذلك ، وإلا فلا رجوع إذ يعتبر منه لولده تبرعا ، وإذا ضمن والد المهر للزوجة ومات ذلك الوالد قبل أن تستوفيه فلها الرجوع على التركة ، ولباقى الورثة الرجوع الى نصيب الزوج من ميراث أبيه . وإذا لم يكفل الوالد ولده فى المهر فلا حق للزوجة فى الرجوع على أبيه ، لأنه ليس مدينا ولا ضامنا ما لم يكن للزوج مال تحت يد أبيه ، فلها أن ترجع هى عليه ليدفع لها مما تحت يده .

هذه هى أحكام المهر الذى يدفعه الرجل للزوجة بحكم الشريعة الاسلامية ، وتلك أحكام الدوطة التى تدفعها المرأة فى الشرائع الأخرى ، فهل لو كانت هناك امرأة فقيرة لا مال لها ولا قدرة لها على دفع دوطة أفلا تنزوج ؟

مصطفى عبد الحميد أبو زير

المندوب القضائى بالأوقاف الملكية سابقا

فلسفة ابن مسكويه

نقد وتحليل

— ٢ —

موضوع كتاب ابن مسكويه في الأخلاق ، والبحث عن الفضيلة ، والباعث عليها ، والغرض منها ، والشعور وما إليه ، مما يرتبط بالنفس ارتباطا تاما ، وقد تكلم في الخير والسعادة . ولما كان الإنسان اجتماعيا بطبعه ، فقد عرض للدولة وأفسح القول في الأخلاق وما يندرج تحتها من فضيلة وما يقابلها من رذيلة ، وعرض للتربية كيف تكون ، وكيف يعالج بها الطفل ، أو يؤخذ بها الرجل ، والسن التي يتناول فيها الإنسان الحكمة ، متأثرا برأى أفلاطون في ذلك وما إليه ، مما سنعرض له بالشرح والتفصيل ، وتتناوله بالنقد والتحصيل .

اعتمد ابن مسكويه في جميع ذلك على مصادر ثلاثة : فلاسفة الإغريق : أفلاطون وأرسطو وغيرهما ، شأن فلاسفة العرب ، وكان مأخذه منهم ماترجمه العلماء كأبي عثمان الدمشقي والفساطرة ، وما تناول به الحكماء أقوال هؤلاء الفلاسفة من شرح وتفسير أو تعديل ، ولكن إلى أى حد جاء ما نقله ابن مسكويه عنهم مطابقا لأرائهم ؟ ذلك ما سنعرض له عند شرح المسائل الفلسفية الكبرى ، وسنرى أن ابن مسكويه قد انحرف أحيانا عن آراء هؤلاء الفلاسفة ، مثله في ذلك مثل ابن رشد وابن سينا وغيرهما ممن اعتمدوا على الترجمة وحدها ، ولم يتعلموا لغة اليونان .

والمصدر الثاني : الشريعة الإسلامية ، وهذا طبعى لكل من يعرض للفلسفة ممن له دين . فالديانات جميعا قد تعرضت للعالم ومصدره ، وللنفس وبقائها ، وليس من شك في أن ابن مسكويه تقييد بالدين تقييدا تاما ، وتناول رأى الفلاسفة على هداه ، ولم يخرج عن أحكامه ، واستدل في بعض المواطن بآياته وأخباره ، وتكلم في الدولة من ناحية الإمامة والخلافة .

والمصدر الثالث : فلاسفة العرب ، غير أنه لم ينهل من هذا المشرع إلا قليلا اقتبس من فيلسوف العرب في الاسلام يعقوب الكندي ، وهو لم يتبسط في النقل عن فلاسفة العرب لأنهم جميعا تقيدوا بالدين ولم يجيئوا بنظريات جديدة ؛ فآله موجود واحد ، خلق العالم ، وسيعود اليه الإنسان فيبقى سرمدًا ، فإذا كانوا قد أضافوا شيئا الى الفلسفة فهذه الاضافة من ناحية الدين ، ومن هنا جاء مزج الدين بالفلسفة في الاسلام ، كما مزج الأفلاطونية الحديثة بفلسفة أفلاطون بالنصرانية ، وكما فعل فيلون وشيعته في اليهودية .

ونحن إذا أفسحنا المجال لمسائل الفلسفة ونظرنا فيما كان يسدرج تحت اسمها من العلوم كالطبيعة والهندسة ، وجدنا العرب قد ابتدعوا في ذلك وأضافوا إضافات كثيرة تذكر لهم بالأكبر ، وعرفنا السر في مدح الغربيين لهم بقدر ما ينحون على السريان بالوم ، فقد تناولوا الفلسفة طوال القرون الوسطى فلم يبدعوا فيها شيئا ، بل نقلوا كثيرا منها محرفا أو منسوبا الى غير أهلها ، وساق ابن مسكويه غرضه في كتابه في الأخلاق فقال : « إن الغرض من هذا الكتاب أن نحصل لأنفسنا خلقا تصدر به عنا الأفعال الجلية وتكون مع ذلك سهلة علينا لا كلفة فيها ولا مشقة ، وأن تشرف أخلاقنا شرفا ذاتيا حقيقيا لا على طريق العرض الذي لا ثبات له ولا حقيقة ، أعني المكتسب بالمال والمكاثرة ، أو الساطان والمغالبة ، أو الاصطلاح والمواضع ، ويكون ذلك بصناعة وعلى ترتيب تعليمي . والطريق في ذلك أن نعرف أولا نفوسنا ما هي ، وأى شيء هي ، ولأى شيء أوجدت فينا ، أعني كمالها وغاياتها ، وما قواها وملكاتنا التي إذ استعملناها على ما ينبغي بلغنا بها هذه المرتبة العلمية ، وما الأشياء العاقبة لنا عنها ، وما الذي يزكيها فتفليح ، وما الذي يدسها فنخب . » هذه هي الأغراض التي دار فيها المؤلف في مقالاتها الست ، وانتزعا من المصادر التي أسلفنا ، وكانت طريقته في البحث أن يعرض أقوال الفلاسفة أحيانا ويختار منها رأيا كاختلافهم في الخلق ، أطبعي هو أم غير طبعي ؟ فاختار الثاني لأننا نشاهده عيانا ، ولأن الرأي الأول يؤدي إلى إبطال قوة التمييز والعقل ، وإلى رفض السياسات كلها وترك الناس همجا مهملين .

فالواقيون ظنوا أن الناس كلهم يخلقون أخيارا بالطبع ، ثم بعد ذلك يصيرون أشرارا بمجالسة أهل الشر والميل إلى الشهوات الرديئة ، التي لا تقمع بالتأديب فينهمك فيها ، ثم يتوصل إليها من كل وجه . والذي اختاره ابن مسكويه رأى أرسطو ، وقد ذكره في كتاب الأخلاق وفي كتاب المقولات ، فبين أن الشرير قد ينتقل بالتأديب إلى الخير ، وليس الناس في ذلك بدرجة ، لأن أخذهم بالسياسات الجيدة يؤثر فيهم ضروب التأثير ، فمنهم من يتحرك إلى الخير والأخلاقية بسرعة ، ومنهم من يبطئ بقدر ما تحمل نفسه من صفاء أو قدرة . ونحن إذا لاحظنا في الأخلاق ما تشذ فيه بعض الطبائع حتى تمتنع على الرأف ، ومن وجد من الناس خيرا في نفسه ، حتى إن الرياضة والتعليم لا يمدانه بأكثر من التوجيه ، فنراهم أكثر ميلا إلى رأي جالينوس وتقسيمه الناس إلى خير بطبعه ، وشرير بطبعه ، ومن هو بين هذين ، وإن كان هذا لا يبعد كثيرا من رأى أرسطو ، ولكننا نخالف جالينوس في الحكم ، فقد ذكر الخيرين بالطبع قلة ، والشريرين كثرة ، ونحن نرى القلة تمشي في الناحيتين ، فإن الذي لا يسلس قيادته للسياسة وتأني طبيعته أن تنتقل غير كثير كما نراه بالمشاهدة ، ولمسناه بين الأطفال في المدارس ، فقد كان أصعب الأطفال قيادا إذا التمس تحوله بلطف السياسة ، وقوة الإرادة ،

وحسن التأدية، ومطاوله الصبر، بتغير طبعه، وتلين قناته، أما الجمهور الأعظم فهو القابل للعلاج والريضة التي يتوجه إليها إن خيرا فخير وإن شرا فشر، ولهذا كان المعلمون والحكماء والأنبياء. ويذكر المؤلف السعادة فيسوق فيها رأى أفلاطون وقبيله من ناحية، ورأى أرسطو وشيعته من ناحية أخرى، ثم يقول « ولما كان كل واحدة من الطائفتين قد نظرت نظرا ما وجب أن تقول في ذلك ما نراه صوابا وجامعا للرأين معا » ويسوق رأيه فإذا هو متفق أو منتزع مما يراه أرسطو للسعادة في ناحيتها العليا، ولكن ابن مسكويه قد ارتبك في هذا الموطن ارتباكا ظاهرا، ونسب إلى الفلاسفة ما ليس من مذاهبهم، وجعل لهم غايات لم يقصدوا إليها، أو قل إنه أخضع غاياتهم لرأيه الديني، وليس هذا من صدق النظر في شيء، وقد يكون عذره في ذلك اضطراب الترجمة وأخطاءها في هذا الموطن.

ويظهر أن هذا الموقف هو الذي ساق بعض المستشرقين إلى القول بأن ابن مسكويه أقام مذهبه في الفلسفة على شقين: التوفيق بين آراء الفلاسفة اليونانيين، والتقريب بين الفلسفة والشريعة الإسلامية. والحقيقة أن ابن مسكويه لم يبن مذهباً كذلك، ولم يهتم بالتوفيق بين المذاهب الفلسفية أو بينها وبين الشريعة الإسلامية، وإنما هو رجل يشكلم في الأخلاق وهي علم وعمل كما قدمنا، فساقه ذلك إلى استعراض بعض الآراء، واختار منها ما يوافق رأيه، وقد حاول أن يؤلف في السعادة رأيا مما عرض أفلاطون وأرسطو له فلم يتم له ذلك، فلم يعرض للعالم وعلة وجوده، ويستوحى الشريعة وآراء الفلاسفة فيقارب ويوازن، كما فعل ابن رشد، وإنما الأخلاق وتهذيبها قد اتفقت في بواعثها وأغراضها الشرائع جميعا مع آراء الحكماء، إذا استثنينا بعض الطوائف، كالسوفسطائيين، ومذهب النفعيين أو العاملين من المعاصرين. وليس عجيبا أن يخطئ المستشرقون، ولكن العجيب أن يتابعهم في ذلك بعضنا. كان إذن الاختيار من المذاهب أو المزج بينها طريقا سلكه ابن مسكويه في تأليفه، ثم كانت طريقه الثانية أن يقرر المسائل كما هي مسلمة لا شية فيها، وهي تستوعب جمهور كتابه، فذكر رأى روبرسون كما هو في التربية، وساق رأى الكندي في أصدقاء الإنسان وأعدائه وما يجب أن يأخذ الإنسان به نفسه، وألم بالشريعة وأحكامها في السياسة والفضيلة وطريقة الحكم، ولم ينس أن يعرض في كتابه بعض الصور لأهل زمانه كما يفعل الفلاسفة دائما.

بقي أن يقال: هل كان ابن مسكويه ناقلا أقوال غيره أو مرجعا بينها أحيانا فحسب؟ وهل فنى شخصه في أشخاص الفلاسفة الذين ذكرهم فلم تبرز شخصيته في أثناء كتابه؟ وماذا كان رأيه في مسائل الفلسفة الكبرى؟ وأخيرا هل ابن مسكويه قد ابتدع مذهبه أو اختار مذهب غيره؟ سنرى بيان ذلك في الفصول الآتية إن شاء الله.

قدامة بن جعفر

ومدرسة النقد الأدبي

عرض وتحليل لكتابته « نقد الشعر »

مقدمة :

كان كتابنا هذا أول كتاب جمع كثيرا من قواعد النقد ، ووضع للشعر حدودا ورسوما خاصة ، وكان تأليفه أول ثمرة جناها العلم من مدرسة النقد الأدبي التي بدأت في أخريات العصر الجاهلي ، وبلغت ذروتها أيام الخليفة العالم عبد الله المأمون المتوفى سنة ٢١٨ هـ .
لذلك نرانا في حاجة إلى تقديم كلمة صغيرة عن هذه المدرسة التي كان قدامة أحد خريجيها لنرى كيف تدرجت دروسها واتسعت آفاقها ، وكيف كانت هؤلاء الجهابذة الاعلام .

مدرسة النقد الأدبي :

نشأت هذه المدرسة كما سبق أواخر العصر الجاهلي ، وكان النقد في الغالب سديدا لأنه كان نتيجة العرض على الذوق الأدبي الخالص ، ولم تكن المدرسة كثيرة التلامذة والفصول آنئذ ، لأن الأسلوب الفطري كان يحكم البلاد العربية في جميع الأصقاع ، فلما نزل القرآن باللسان العربي رأى الناس أسلوبا جديدا بهر البلغاء وأعجز الفصحاء ، وسمعوا نظما طريقا يجمع إلى السلاسة دقة التعبير وإحكام النسيج ، فأخذوا بقوته وسجدوا لبلاغته ، ثم حاولوا أن يقلدوه فشرعوا يغترفون من بحره ، وينهلون من فيضه ، ويقبسون من نوره ، حتى نشأ لهم أسلوب جديد خلقه القرآن وغير به نهج البيان .

وفي هذه الأثناء كان الإسلام يضم تحت جناحيه كثيرا من ممالك العجم بسرعة البرق ، ودخل في حظيرته كثيرون من سكانها ، واندفعوا يتعلمون القرآن (دستور) دينهم الجديد ، والقرآن عربي فلا بد من تعلم العربية لغة الدين ولسان الفاتحين . لهذا ظهرت الحاجة أكثر إلى هذه المدرسة ، وكثرت القضايا الأدبية أمام محكمة النقد ، وارتفعت الشكوى من كثرة المخالفين لقانون البيان العربي ، فشرعوا عن ساعد الجد ، وأبوا إلا تدوين مواد هذا القانون حتى يمكن الاستئانة بها والرجوع إليها كلما جد جديد .

وقد تولى عمادة هذه المدرسة كثيرون من الخلفاء والأمراء ، وكان على رأسهم عبد الملك ابن مروان وأبناءؤه الذين جعلوا مجالس الخلفاء أول فصول هذه المدرسة التي أخذت من ذلك العهد تخرج كثيرين من علماء النقد وأساطين البيان

نشأت من هذه المدرسة حركة علمية عظيمة شملت جميع النواحي ، وكانت نهضة فذة في

التاريخ ساعد على نموها ما يعتقده زعماءها من أنهم يخدمون بذلك دستور دينهم الذي نزل بلسان عربي مبين .

ثم تسنم عرش الخلافة عالم كبير ، أكبر العالم شأن علمه ، واحتل من العلماء الصدارة ، وفتح أبوابه للعلم من أي جهة هب نسيمه ، ومما بمكانته عن الأديان والأوطان ، فأشعل فتيل هذه النهضة حتى بذت الريح في سرعتها ، ذلك هو الخليفة العظيم عبد الله المأمون الذي كان لجهوده الصادقة أعظم أثر في الثقافة العلمية وتنشئة جيل جديد يجمع إلى أدبيات المشرق فلسفة اليونان ومنطقهم ، وحساب الهند وفلكهم ، وخيال الفرس ومعارفهم . وبهذا تهيأ للفكر العربي أن يتسع أفقه ، ويستعرض كل هذه الثقافات المختلفة ليأخذ منها ما يستطيع هضمه ويتفق مع تدينه ، ويضيف إلى موسوعته العلمية ما عذب ورده وساغ طعمه .

ومن الاعتراف بالجميل أن نسجل لسكثيرين من قادة الفكر في ذلك العهد من غير العرب إخلاصهم التام في حمل لواء هذه النهضة ، سواء منهم المسلمون الذين دفعتهم الحمية إلى هذا ، وغيرهم من اليهود والنصارى والمجوس الذين قدروا حسن الجوار وأخلصوا للعلم هذا الإخلاص .

حمل هؤلاء لواء العلم ورفعوا أعلامه خافقة ، وعملوا أسانذة في المدرسة العربية التي وقفوا عليها جهدهم حتى تخرج عليهم هذا العديد الأكثر من العلماء ، ووصلوا بالعلم إلى أعلى منارة عرفها العالم القديم في الاختراع والابتداع ، وكانت نتائج أبحاثهم الأساس الأول الذي بنيت عليه الحضارة الحديثة . ومما يثير النفس إعجاباً بالأعاجم منهم أن نرى لهم نظرات فاحصة في أسرار الأدب العربي تدل على تمكن فيه ، ودراية تامة بأنواع الجمال واللفظ والدقة التي قلما يدركها إلا ذوو الأذواق العربية الخالصة . على أننا نستطيع - ويساعدنا التاريخ الأدبي - أن نحكم لهؤلاء العلماء بأنهم ذوو ذوق عربي أدبي تهيأ لهم بممارسة الأدب العربي والاشتغال به .

قال ابن خلدون في مقدمته : « وهذه الملكة كما تقدم إنما تحصل بممارسة كلام العرب وتكرره على السمع والتفطن لخواص تراكيبه ، وليست تحصل بمعرفة القوانين العلمية في ذلك التي استنبطها أهل صناعة اللسان ، فإن هذه القوانين إنما تفيد علماً بذلك اللسان ولا تفيد حصول الملكة بالفعل في محالها » ص ٥٦٢ . أما ظاهر كلامه في عنوان هذا الباب حيث قال « الفصل الثاني والأربعون في تفسير الذوق في مصطلح أهل البيان وتحقيق معناه وبيان أنه لا يحصل للمستعربين من العجم » فنترك له نفسه توضيح من عناء هؤلاء حيث يقول : « وإذا تبين لك ذلك علمت منه أن الأعاجم الداخلين في اللسان العربي الطارئین عليه المضطرين إلى النطق به لمخالطة أهله كالفرس والروم والترك بالمشرق وكالبربر بالمغرب فإنه لا يحصل لهم الذوق لقصور حظهم في هذه الملكة التي قررنا أمرها ، لأن قصاراهم بعد طائفة من العمر وسبق ملكة أخرى إلى اللسان وهي لغاتهم ، أن يعتنوا بما يتداوله أهل مصر بينهم في المحاوراة من مفرد ومركب لما يضطرون إليه من ذلك . . . الخ ما قال .

فن كلامه يظهر بوضوح أنه يعنى بهم من نسميهم الآن الجاليات الأجنبية ، ومن كلامه أيضا نستطيع أن نعطي هذا المركز لكثيرين من علماء المشرقيات (المستشرقين) فإنهم اشتغلوا بالأدب العربي وكان لهم الفضل في تنظيم أبحاثه وتقسيمه الى عصور مختلفة وأبواب متعددة على النحو الذى نراه الآن .

في هذا الوسط العلمى الذى أشرنا إليه ، وفي تلك المدرسة الثقافية المتشعبة النواحي ، نشأ مؤلف « نقد الشعر » أول كتاب من نوعه في تاريخ الأدب العربى ، وإنه لحرى بأن تقدمه بين يدى كتابه حتى تكون لدينا صورة صادقة نستطيع السير على هديها في درس الكتاب وتحليل فصوله ، ولئن قام بعض الأدباء بترجمة حياته والكتابة عنه قديما وحديثا فوفوا بعض ما فى أعناقنا من دين ، إلا أن ما كتب أقل بكثير مما يجب أن يكتب . وسأحاول أن أوفى بمضا آخر من ذلك الدين ، ولعل الزمن يهيئ لنا أو لغيرنا وفاء بالبقية

قدامة بن جعفر :

هو الكاتب البغدادى الكبير ، قدامة بن جعفر بن زياد ، والمشهور فى كنيته أبو الفرج ، لكن ابن تغرى بردى المتوفى سنة ٨٧٤ هـ كناه أباجعفر (النجوم الزاهرة ج ٦ ص ٣٢٣ ليون) نشأ فى بغداد ، ولعله كما يقول بعض الأدباء ولد بها ، وكان نصرانيا وأسلم فى حياته على يد المكتفى بالله (٢٨٩ - ٢٩٥) . ويعمل الدكتور طه حسين إسلامه بالرغبة فى تحسين حالته فى الديوان ، ولكن الحكومة الإسلامية فى ذلك العهد لم تكن تعرف تعصبا دينيا ، وكانت الوظائف العليا فى كثير من الأحيان فى يد غير مسلمين ، وقد كان أبوه جعفر من شيوخ الكتاب وكان على دينه ، ومع ذلك لم تقف نصرانيته فى سبيل مستقبله . والذى نرجحه أنه أسلم عن يقين بصحة دينه الجديد ، ويدل على ذلك تعمقه فى الأبحاث الإسلامية ، وسلامة عقيدته فى كل ما صدر عنه بعد ذلك .

اشتغل قدامة بالعلوم الإسلامية وغيرها ، وجد وصابر حتى بلغ شأوا كبيرا ، وضرب بسهم وافر فى التحصيل والبحث العلمى ، ولعل ما دفعه الى التوغل فى الأبحاث العلمية والأدبية أن سلطان العلم كان قوى التأثير على الخلفاء والأمراء والوزراء ، وأن الوظائف العليا فى الدولة كانت منوطة بالتبريز فى العلوم والمعارف .

وقد يكون عن رغبة فى العلم ونهم بتحصيله ، ويكون عمله فى الديوان بعد ذلك تقديرا من ولاية الأمور لفضله وانتفاعا بعلمه . وفى كلام ياقوت ما يدل على ذلك (ج ١٧ ص ١٢ وما بعدها طبعة دار المأمون) وسيأتى . وأيا ما كان الأمر فقد عمل قدامة فى خدمة الدواوين الحكومية ، وارتقى به الحال أخيرا حتى صار شيخ الكتاب ، ولم يمنعه عمله من

إخراج المؤلفات الفذة ، بل كان ذلك حافظا له على الظهور في علوم لم يكن له كبير صلة بها من قبل ، كالجغرافيا وعلم الاقتصاد ، وما زال كذلك حتى دخل بنوبويه بغداد سنة ٣٣٤ هـ فبقى في خدمتهم ، وظهرت في كتابته روح التشيع . ويتمثل ذلك في كتابه نقد النثر (إن صح أنه له ، وسيأتى بحث في ذلك) . ثم توفي بعد ذلك بثلاث سنوات . وقد أنكر ياقوت صلته ببني بويه ، وزعم أن قدامة أقدم عهدا منهم (وسنحقق ذلك بعد) .
ولادته ووفاته :

لم يعرف بالتحديد متى ولد قدامة ، ولم يتكلم في ذلك أحد من القدماء ، ولكن ياقوتا وغيره نقلا أنه أدرك ثعلبا - أحمد بن يحيى - المتوفى سنة ٢٩١ هـ وسأله عن أشياء ، ويستظهر بعض الأساتذة الذين كتبوا عن قدامة أنه ولد سنة ٢٧٥ هـ لأنه يجب أن لا تقل سنه حين سأل ثعلبا عن ١٥ خمسة عشر عاما . ولو اطلع الأستاذ الباحث على كتاب نقد الشعر لعلم أن قدامة نقل إنشادا عن ثعلب عدة مرات (في ص ٤٥ ، ٤٦ ، ٥٥ ، ٥٦ ، ١١٣ ، ١١٥) فمن اليقين أنه كان من أساتذته ، ومن المرجح أنه كان أكبر سنا مما ذكر الأستاذ حين وفاة ثعلب .
على أنى عثرت على نص يقطع بأنه ولد قبل سنة ٢٧٥ هـ فإن ياقوتا قال عنه : أدرك زمن ثعلب والمبرد وأبى سعيد السكري وابن قتيبة ومن طبقتهم . والاول توفي سنة ٢٩١ والثاني سنة ٢٨٥ والثالث سنة ٢٧٥ والرابع سنة ٢٧٦ أو سنة ٢٧٠ هـ ولا يعقل أن يكون مولودا في سنة ٢٧٥ والسكري في سنة ٢٧٥ وابن قتيبة سنة ٢٧٦ أو ٢٧٠ ، ثم يقال إنه أدرك زمانهما . فالذى نرجحه أنه ولد فيما بين سنة ٢٦٠ و سنة ٢٧٠ (على أن الأستاذ الكبير الشيخ محمد عرفه عضو جماعة كبار العلماء بقرر أن مثل قول ياقوت : أدرك زمن فلان وفلان معناه أنه تلقى عنه وتلمذ عليه ، ولو صح هذا لكان ميلاده قبل ذلك) .

أما وفاته : فالصحيح أنه توفي سنة ٣٣٧ هـ ذكر ذلك ابن تغرى بردى في النجوم الزاهرة في حوادث سنة ٣٣٧ هـ وابن الجوزى في تاريخه وغيرهم ، وقد شكك ياقوت في رواية ابن الجوزى (وهو متحامل بلا شك) وقرر أن آخر عهد بقدامة سنة ٣٢٠ ، وذكر درانيورغ (واضع فهرس مكتبة الاسكوريال بأسبانيا > ١ رقم ٢٤٢) أنه توفي سنة ٣١٠ ونقله عنه الأستاذ جورجى زيدان (> ٢ ص ١٧٢) والمرحوم الأستاذ محمود مصطفى (> ٢ ص ١٨٩) في كتابيهما .

ونستطيع أيضا أن نقطع بالأول ، بدليل ما روى من اتصاله ببني بويه ، وهم قد دخلوا بغداد سنة ٣٣٤ هـ ولأن الجزء الذى عثر عليه من كتاب الخراج لقدامة (وهو حوالى مائة صفحة) فيه إحصاء لأموال الجباية عن سنة ٣٢٥ هـ وذلك أكبر رد على ياقوت يؤيد ما رواه غيره .

عبدالمسلم أبو النجاء
تخصص البلاغة والأدب

نفحات الادب

في عيد جلوس جلالة الملك

ألقيت في الاحتفال الذي أقامه حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الامام في يوم عيد جلوس
حضرة صاحب الجلالة الملك ثلاث قصائد، أنشأها ثلاث من نجباء طلاب الأزهر، نرى التنويه
بها هنا تشجيعاً لهم :

قال أولهم :

أشرقت من جبينك الأيامُ وصفت يوم عيدك الأحلامُ
وأناك الزمانُ مبتهلُ الخطـو ، تحمي بكفه الأعلامُ
خاشعاً في حماك من هيبة النا ج ، وللتاج هيبة واحترامُ
لو تبدى سناه فوق الجبال الشـم ذابت منها رءوسٌ وهام
ولو أن الأهرامَ تفصحُ في النطق لباهت بمجده الأهرامُ
ولو أن الضرغامَ طاف بناديه لحيا جلاله الضرغامُ
ولو أن النسور حامت بنجوى منه رقت عليه وهي حـمام
إن «عبيد» كعبة الأمن والسـلم ، فلا يُستباح فيها حرامُ
طُف بها خاشعاً وأطرق مـلياً فلها حرمةٌ وفيها ذمامُ
وعلى عرشها الرفيع المـفدى مـلك دينه الهدى والسلامُ

* * *

هفت مصرُ يومَ عيدك يافا روقُ فاهتز بالهتاف الشامُ
وعلى شاطئ الفرات صـداهُ حملتهُ إلى الرُّبى الأنـسامُ
وبلبُنبات رجعته هتوفُ وبأيراف مهرجانُ يـقامُ
وبوادي الحجيج يستبق الحـا دى ووُرقُ أعوادهن المقامُ

* * *

ملك النيل إنها مصر مهما لفتحها الخطوب والآلام
سعدت في حماك فالخطب سهل إن عراها وجرحها ملـتام
وإذا شملها تبدد يوما بين أبنائها فأنت الضـمام
وإذا ما ازدهى بها الشرق يوما فهي عقد له وأنت النـظام

الى أن قال :

ملكى أعجزت أياديك شعري
 متن كل ساعة تتوالى
 قد تقيًا ظلها كل حان
 وجد الدين في حماك نصيرا
 والشباب اقتدوا بهديك فانظر
 كيف يخشى وأنت حامى حماه
 ثم اختتمها بقوله :

أمل الشعب في حماك قوى
 دمت للشرق مؤثلا ونصيرا

حسن جاد حسن

تخصص الاستاذية لـلكلية اللغة العربية

وقال ثانيهم :

أنصت إلى الطير في أعلى مطاره
 ويملاً الروض أنعاما منمقة ،
 كأن روح سليمان يطيف به
 أنصت إليه ، وأرسلها مهلهلة
 في عاهل الشرق فاروق وعاضده
 وباعث النيل مزهوا بعزته
 مطالع الجن في إشراق طلعتة ،
 تراه طلق الحيا من بشاشته ،
 إمامه الدين ، والفرقان مورده ،
 أعاد مجد غطاريف ذوى ركشده
 من كل أروع ماض في عزيمته
 كأنما أنت بالفاروق تبصره
 شبابه الطهر ، مهدي بفطرتة ،
 يافتية النيل سعيًا في محاسنه ،
 خذوا المكارم عنه إنه نسق
 إليه جلوس ملك النيل إن بنا

يكاد ينساب لحنًا من بشائره
 ويستطيب الأغاني في ستائره
 ولحن داود يجري في حناجره
 واستوح مما تلى من وحى خاطره
 ووارث المجد : ماضيه وحاضره
 ومنهض الشعب للعليا وناصره
 وكوكب السعد تلمح بناظره
 يكاد يقطر بشرا من ظواهره
 وسنة الهدى من أسمى مصادره
 شادوا لديهم أعلى منائره
 ثبت الجنان فريد في مفاخره
 سيما الجلال عليه من مظاهره
 كأنه ملك من نور فاطره
 ويشابب استبقا في مآثره
 من المكارم لا يُسمى لفاخره
 شوقا لجوجا فهدى من مجامره

يضئ بها كل داج من دياجره
وأفعم القلب نورا في سرائره
سراك حتى تبدى صبح سامره
ومطربا بغناء من مزاخره
وكيف يسرق لحناً من عباقره ؟
بكل معنى سرى الوحي ساحره
كلروض يحمل من ريا أزاخره

واخلع على الشعب هالات منورة
وطارد البؤس يرحل عن مراتبنا
ياطالما بات شعب النيل مرتقبا
مرتلا سور الأفراح مرتجلا
عجبت للطير صداحا بأبكتته
يوم أناف على الأيام أجمعها
الدهر أجمع ، مزدان بمقدمه



وفي السماء مثيل في مناظره
فأنت جدُّ بكى في بواهره
ومهجة صغتها في يمن طائره
لذلك اليوم فاقبل وحي شاعره
يضفى على الشرق من أضواء زاهره

عيدان في الأرض: عيد تستضيء به
ياشاعر النيل مهما صغت من كلم
حسبي من الشعر أنفاس ألحها
مولاي اهذان شيدى كنت أذخره
لازال نجمك (يا فاروق) مؤتلقا

رباض هزل

تخصص الاستاذية لـ كلية اللغة العربية

وأنشد نالهم :

ورفت فواغيه وهشت جوانبه
له الدهر يصغى شرقه ومغاربه
وقد طربت أفلاكه وكواكبه
ومن ذاك شاديه، ومن هو صاحبه ؟
فأكبت شانيه وأنغم عائبه
على فالى غـير أنى كاتبه

حديث كوشى الروض جادت سحائبه
تغنئ به الشادى فألقى بسمعه
وأصغت له الشعرى تسائل أفقها
لمن نعم يسى المسامع جرسه
قبست من التاج العريق بيانه
ووحى من الفاروق أملى قصيده

ثم اندفع بمدح جلالة الملك :

تزاحم أفلاك السماء مناكبه
ويعنو جبين الدهر حين يقاربه
وقدر جفت من كل عرش جوانبه
وعرشك بالاسلام يعزز صاحبه
فقرت رواسيه وطالت ذوائبه

صما عرشك الميمون يزهى بربه
أشم يروع الحادثات بناؤه
دعائه قعساء والدهر قلب
تطيح العروش الراسيات بصحبها
رفعت على الأخلاق والدين أسه

ومن يشدد الرحمن بالحق ركنه
تذل له البأساء حين توابه
الى أن قال :

أفأروق يارمز الامانى للورى
جلوسك عيد الدهر فاض ضياؤه
وحيته أطيايف الربيع فأقبلت
تنقاه بالبشر الضحوك وتحتفى
لعميدك بُزرى بالربيع وعرسه
ربيع اليتامى والعفاة ، لهم به
يفيض ندى كفيك غمراً على الورى
يد ينجل الغيث الهتون سحابها
على كل ثغر من رضاك ابتسامة
برى طيفك العانى فينسى عناءه
وبذكرك العانى فيخصب عيشه
ويارب عان فرق الدهر شمله
دعا بك مله وفا فأقصر دهره
سنا وجهك الوضاح فى حالك الدجى
رعى الله عرش النيل من كل حادث

عبر الجليل سلبى
تخصص التدريس

من حكمة الفرس

قال أنوشروان للعبد ، وهو العالم باللغة الفارسية : ما هو أفضل الأشياء ؟

قال المريد : هو الطبيعة النقية ، تنكتفى من الأدب بالرأحة ، ومن العلم بالإشارة ؛ وكما
تموت البذور فى الأرض السبخة ، كذلك تموت الحكمة بفساد الطبيعة .

فقال أنوشروان : صدقت ، ونحن لهذا قلدناك ما قلدناك .

هذا كلام جيد ، فإن الفطرة النقية لا تحتاج للحصول على الأدب الى كبير مجاهدة ، ولا
لانتقاط العلم الى أكثر من الإشارة ، فهى كالمرأة المصقولة تنطبع عليها الصور على أفضل
ماهى عليه . قال : وكما تعدو الأرض السبخة على البذور فتقتلها ، كذلك تعدو الفطرة السقيمة
على الحكمة فتطمسها .

فِي عِلْمِ الْمُؤَلِّفَانِ الْجَدِيدَيْنِ

مناهل العرفان في علوم القرآن

طبق ما قرره مجلس الأزهر الأعلى في دراسة تخصص السكليات الأزهرية

هذا كتاب حافل يقع في نحو ٥٧٥ صفحة في القطع الوسط جمع كل ما يتعلق بالقرآن الكريم مما يجب أن يعرفه أهل العلم وغيرهم ممن تهتمهم هذه البحوث الشائقة . بدأه فضيلة مؤلفه العلامة الشيخ محمد عبد العظيم الزرقاني مدرس علوم القرآن والحديث بقسم تخصص الدعوة والارشاد بمبحث في معنى علوم القرآن ، ثم تلى بمبحث في تاريخ علوم القرآن فأتى على أدوارها الى يومنا هذا . ثم دخل في جوهر الموضوع الذي تصدى لبحثه فعمد أبوابا مفصلة في كل ما يتعلق بالكتاب الكريم .

وقد استوفى في كل باب من هذه الأبواب ما يناسبه من المعلومات ، ولم يهمل ما ورد عليها من الشبهات ، فجاء كتابا جامعا لكل ما يتصل بهذه الناحية من العلم في عبارات مختارة ، وترتيب حسن ، وبيان موف بالخاصة ، حتى إنى لا أظن مؤلفا ألف حديثا في هذا الموضوع يبلغ ما بلغه هذا الكتاب من الاستيعاب والتفصيل والتحرير .

المناهل الحديث في علوم الحديث

هذا الكتاب لفضيلة الأستاذ المتقدم ذكره ، وقد سلك فيه الطريقة نفسها التي سلكها في وضع كتاب القرآن ، من حسن التبويب ، والقصد في التفصيل ، والوجاهة في التعبير . فبدأه بمقدمة في مكانة الحديث وعلومه ، وفي المنهاج الذي سلكه في تأليفه . ثم شرع في مباحثه مبتدئا بعلوم الحديث وما تنظمه من الدراسات ، وأعقب ذلك بمبحث في تاريخ ظهور علم الحديث والمؤلفات فيه ، وفي تعريف هذا العلم وموضوعه وفائده ، وفي الألفاظ التي تدور على أسنة المحققين ، وفي الحديث على عهد النبي صلى الله عليه وسلم ، وختم هذه المعارف الجليلة بمبحث في المتصدرين من الصحابة في رواية الأحاديث ، وفي اختلافاتهم الخ .

جاء هذا الكتاب مكتملا لما سبقه في العلم ، ومما تلاه في جمال الترتيب ، وحسن التعبير ، واستيفاء التحرير . وإنى لأستطيع أن أقول إن هذين المؤلفين قد بلغا في موضوعيهما المثل الأعلى فيما تصديا له ، وهذا أفضل مكافآت المؤلفين .

تفسير سورة العصر

لحظة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر الامام الشيخ محمد مصطفى المراغى

شيخ الجامع الأزهر

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿ وَالْعَصْرُ ، إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ خَسِرٌ ، إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَّصُوا بِالحَقِّ ، وَتَوَّصُوا بِالصَّبْرِ ﴾ :

أخبر الله سبحانه في هذه الآيات بأن الإنسان في خسر وهلاك ، إلا من آمن وعمل صالحا ، وتواصى بالحق ، وتواصى بالصبر ، وأقسم على هذا الخبر بالعصر .

والعصر : يطلق ويراد به الدهر ، وهو جملة الزمان الذى تقع الحوادث فيه . ويطلق ويراد به جزء معين منه ، وهو وقت العشى الذى هو وقت صلاة العصر المعروفة .

والخسر والخسران : ذهاب رأس المال أو انتقاصه . وقد ينسب الى الإنسان فيقال : خسر فلان ، وقد ينسب الى فعله فيقال : خسرت تجارتك . وأكثر ما يقال الخسران فى المقتنيات الخارجة عن الشخص كالمال ، وقد يقال على الأحوال النفسية والمنعوية كالإيمان والثواب . وكل خسران ذكر فى القرآن فقد أشير به الى تعاطى ما يخف به الميزان يوم القيامة .

وقد اختلف العلماء فى العصر الذى أقسم الله به ، فقال قوم إنه الدهر لاشتماله على الأعاجيب ، ففيه السراء والضراء ، والنماء والبأساء ، والصحة والسقم ، والفرح والحزن ، والغنى والفقر ، والعز والذل ، والهناء والشقاء ، والحرب والسلم ، والصداقة والعداوة .

ولما كان الناس يضيفون المصائب والنوائب الى الدهر ويشكون منه ويألمون ، حتى قيل :

كل من فى الكون يشكو دهره ليت شعري هذه الدنيا لمن

أراد الله سبحانه أن يبين بهذه القضية وهذا القسم أن الخسران من عمل الإنسان فى الدهر لا من الدهر نفسه ، وأن الدهر نفسه خلق ليكون موضعا للطاعة وظرفا للخير ، وإذا كان يوجد الشر فيه فذلك من عمل الإنسان لا من عمل الدهر .

وقال قوم : إن المراد بالعصر وقت العشى ، لأن فيه صلاة العصر وهى الصلاة الوسطى
الفاضلة التى خصها الله بالذكر فى قوله : « حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى » .

وذهبت طائفة الى أن المراد وقت العشى ، لكنه ليس العشى فى يوم من الأيام ، بل
العشى فى الدهر كله جملة ، وذلك العشى من الدهر هو وقت رسالة محمد صلى الله عليه وسلم ؛
فإن هذا الوقت هو آخر الدهر ، كما أن العشى آخر اليوم . وقد استأنسوا لهذا بما روى من أنه
صلى الله عليه وسلم قال : « إنما مثلكم ومثل من كان قبلكم من الأمم مثل رجل استأجر
أجيراً فقال : من يعمل الى الظهر بقيراط ؟ فعملت اليهود ، ثم قال : من يعمل من الظهر
الى العصر بقيراط ؟ فعملت النصارى ، ثم قال : من يعمل من العصر الى المغرب بقيراطين ؟
فعملتم أنتم » . وعلى هذا يكون القسم بزمان الرسول صلى الله عليه وسلم ؛ أقسم به كما أقسم
بمكانه فى قوله : « لا أقسم بهذا البلد ، وأنت حل بهذا البلد » تعظيماً لزمانه ومكانه ، وفيه
تعظيم له صلى الله عليه وسلم وتشريف ، وإعلاء وإظهار لمكانته وجليل قدره .

وأياً كان المراد من العصر فهو زمان مصنوع مخلوق ، أقسم الله به كما أقسم بالشمس
والقمر ومواقع النجوم ، وبالليل والنهار والضحى ، وغير ذلك مما هو معروف . وهذه الأقسام
جارية على العادة من تأكيد الأخبار بالأقسام ؛ والله سبحانه غنى عن ذلك ، لكن المخاطبين
الجاحدين فى حاجة إليها ؛ ولا يلزم أن يكون القسم بشئ يخشى المقسم إذا حلف به وحث
أن يقع تحت المؤاخذه ، بل قد يكون القسم بشئ من هذا ، وهو لا يصح أن يكون
فى جانب الله ، وقد يكون بشئ له قدر وقيمة فى ذاته وعند المقسم ويكون القسم به للدلالة
على قدره وخطره ومكانته وفوائده والمصالح المرتبطة به ؛ وأقسام الله سبحانه من هذا الباب .

ونحن لا نشك فى أن أكثر ما أقسم الله سبحانه به لا يعد شيئاً مذكوراً إذا قيس قدره
بجانب الله جل وعز ، فهى أشياء مخلوقة له معدومة فى ذاتها ، لا تنال شرف الوجود إلا بإشراق
الوجود عليها منه ، لكن موجوداته متفاوتة الأقدار ، ونوع أشرف من نوع ، وفرد من النوع
أشرف من فرد آخر منه ؛ وقد ارتبطت بجميع الموجودات منافع ومصالح للعباد ، فأكثرها
فائدة هو أعلاها قدراً ؛ فإذا أقسم الله سبحانه بشئ من مصنوعاته ، دل القسم على عظم ذلك
الشئ وكثير منفعه ؛ وقد يدل القسم على تأكيد وجوده للرد على من ينكره ، كالقسم
بيوم القيامة ؛ وقد يدل على غير ذلك بحسب مواقع القسم وما يتبع المقسم به من الصفات .

ومعنى القضية التى أقسم الله سبحانه عليها ، أن كل فرد من أفراد الانسان ممن يصح
أن يخاطب ويتوجه إليه التكليف ، ويصح أن يمدح ويذم ، ويثاب ويعاقب ، يحيط به
الخمران بما ركب فيه من غرائز الشهوة وحب الانتقام ، والحرص على الدنيا ، وحب الجاه
والشهرة والنفوذ والاستعلاء ، وتلك الغرائز والصفات تدعوه دائماً الى ركوب الجور وعدم

القصد ، وسلوك سبل الفساد ، ولا ينجيه من هذا إلا الإيمان الذي يدعو الى العمل الصالح والتواصى بالحق والصبر .

استثنى الله سبحانه الذين آمنوا وعملوا الصالحات ، ولم يبين ما يجب الايمان به ، ولم يذكر ما هي الاعمال الصالحة المنجية ؛ ولا شبهة في أنه كان معروفا منذ بدء الرسالة ما يجب الايمان به ؛ ومنذ أرسل محمد صلى الله عليه وسلم وهو يدعو الى الايمان بالله وحده ، وإلى الايمان باليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبين ؛ وقد سئل صلى الله عليه وسلم عن الايمان فقال : « أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر » ، وهو مطابق لقوله تعالى : « ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبين » ، وقوله : « آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون ، كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله » ، والايمان بالرسول والكتب يستلزم الايمان باليوم الآخر .

وقد اشتمل القرآن في سورة على بيان الاعمال الصالحة ، غير أنها لم تكن كلها معروفة منذ بدء الرسالة ، ولم يتم بيانها إلا بعد أن تم التشريع وتم نزول القرآن ، وقد كانت المشروعات تبدل بالنسخ ، ولم يستقر الامر إلا بعد أن قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فاستقر أمر التشريع ؛ وعلى ذلك فالاعمال الصالحة التي يطالب بها كل شخص هي المعروفة في زمنه ؛ ومن الاعمال الصالحة ما جاء في الأديان جميعها ولم يحصل فيه تبديل ، ومنها ما حصل التبديل في صورته ولم يحصل في جوهره .

والإيمان : تصديق وإذعان لا أثر للريب فيه ؛ وهو عقد القلب الذي يلزمه طمأنينة النفس وزوال الغلق . والإيمان على هذه الصفة تصاحبه آثاره حتما ولا تنفك عنه إلا حين الغفلة ؛ أما الإيمان الذي لا تلازمه الآثار فهو المنطوي على الشك والريب ؛ وهو إيمان لا يعتد الله سبحانه به : « إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا ، وجاهدوا بأموالهم وأنفُسهم في سبيل الله ، أولئك هم الصادقون » .

والإيمان الحق لا تنطوي حقيقته على الاعمال الصالحة ؛ فهي زائدة عليه ؛ لكن مناط النجاة مرتبط بهما معا ؛ والإيمان وحده غير كاف في النجاة . والآية التي تفسرها نص قاطع في ذلك لا يحتمل التأويل ، وهي وعيد كاف للزجر ، رادع للعصاة . ولا يجوز لأحد أن يتسكل على غير الإيمان والعمل الصالح . فإله سبحانه يخبر بأن كل إنسان واقع في الخسر إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات . نعم إن الآية لا تدل على تخليد العصاة في النار ، كما هو رأى بعض الفرق الإسلامية ، لأن الخسران كما يكون بالتخليد يكون بدخول النار لاستيفاء الجزاء ، ثم الخروج منها بعد استيفاء الجزاء .

وقد شرط الله للنجاة بعد الايمان والعمل الصالح ، التواصى بالحق ، والتواصى بالصبر ،

وبين أن كمال الإنسان في نفسه لا يكتفى حتى يسعى إلى كمال غيره ، فيوصي بالحق والصبر ؛ وفي هذا دلالة على أن الفرد ليس وحدة كاملة في الجماعة ، بل هو جزء من وحدة ، وأن الوحدة هي الجماعة كلها ، وهي الجسد الذي إذا اشتكى عضو فيه تداعت له سائر الأعضاء بالسهر والحمى ؛ وكما يشين الفرد أن يكون ناقصا ، كذلك يشينه أن يكون فرد غيره في الجماعة ناقصا .

فانظروا إلى هذه المبادئ السامية ؛ وانظروا إلى ما عليه حال المسلمين اليوم ؛ تبهروا تروا أنه لا يوجد في جميع المبادئ التي اعتنقها الناس ما هو أشرف وأعلى من هذه المبادئ التي ترقى بالنفس الإنسانية إلى التجرد من الانانية ، وإلى حب الخير للعباد كلهم . وصادق هذا قوله صلى الله عليه وسلم : « لا يكمل إيمان أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه » ، ذلك الحب الذي تطلبه النجاة ويطلبه كمال الإيمان ؛ فهو حب لله ، وفي سبيل الله . وفي الحديث الشريف : « ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الإيمان : أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما ، وأن يحب المرء لا يحبه إلا الله ، وأن يكره أن يعود في الكفر كما يكره أن يلقي في النار » .

وفي الحق إن العاقل ليألم أشد الألم من البيئة الفاسدة ، ويحرص أشد الحرص على إزالة الفساد ، وزوال الفساد مزبل للألم ، وفيه شفاء للنفس المؤمنة الخيرة ، فالتواصى بالحق ، والتواصى بالصبر ، نوع من العلاج للنفس الخيرة ، وطريق من طرق استجلاب السعادة والهناء ؛ والله المطلع على السرائر والحريص على سعادة النفوس الخيرة المؤمنة ، جعل طريق علاجها وشفائها وطريق سعادتها ركنا من أركان النجاة . تبارك الله رب العالمين .

نبين بعد هذا معنى الحق ، ومعنى الصبر :

أما الحق : فأصله الموافقة والمطابقة . والاعتقاد الحق هو الاعتقاد المطابق لما عليه الشيء في نفسه ، كالاعتقاد بأن الله واحد ، وأنه عليم قدير ، وأنه خلق الخلق ، والاعتقاد بالأنبياء والكتب والملائكة والدار الآخرة ، والاعتقاد بوجود مكة ، وأنها موطن الرسول الأمين ، والاعتقاد بأن الصلاة مفروضة والحج واجب .

ويطلق الاعتقاد أيضا في القول والفعل ؛ فالقول المطابق للواقع حق ، والفعل الذي وقع حسبا يجب أن يقع في الوقت الذي يجب أن يقع فعل حق .

بعض ما يعتقده وجود ذاتي وحقيقة ثابتة في نفسه ، وبعض ما يعتقد ليس له وجود ذاتي ولم يكن وجوده إلا بإيجاب الشرع ووضعه . حقيقة الصلاة لم توجد إلا بوضع الشارع ، ووجوبها لم تثبت إلا بإيجاب الشارع ، وكذلك صفاتها وهيئاتها ، لكن الله ثابت بذاته ، وكذلك صفاته . والعقيدة الحقة تشمل الأمرين معا ؛ فمعقيدة وحدة الله حق ، ومعقيدة وجوب الصلاة حق ، لأن هناك حقيقة للوجوب ثبتت بإيجاب الشارع .

والصبر : أصله الإمساك في ضيق ، تقول : صبرت الدابة إذا حبستها بلا عاف ، ثم أطلق على حبس النفس على ما يقتضيه العقل والشرع ؛ وتختلف أسماء الصبر باختلاف مواقفه ؛ فحبس النفس عند المصيبة يسمى صبرا ، وضده الجزع ؛ وحبس النفس عند القتال يسمى شجاعة ، وضدها الجبن ؛ وحبس النفس عن الكلام يسمى كتماناً . وفي الصبر عن المعاصي مشقة ، وفي الصبر على طاعة الله مشقة ، والتكاليف كلها مشتملة على المشقة وإن كانت متفاوتة . والصبر من الأخلاق الأصلية الكريمة ، وهو أساس جميع الفضائل ، ولذلك قيل إنه نصف الإيمان . وقد ذكره الله سبحانه أكثر من سبعين مرة في القرآن ووعد بالجزاء الآوفي عليه : « إنما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب » ، « ولنجزين الذين صبروا أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون » .

وبعد ، فهذه السورة الكريمة على قصرها لم تدع شيئا من الخير والحكمة لم تشتمل عليه ؛ وكما قال الشافعي رضي الله عنه : لو تدبر الناس هذه السورة لوسعتهم . والحث على الحق يستدعي معرفة الحق بطرقه الصحيحة ؛ وفي ذلك حفز للهمم على طلب الحق ومعرفته ، وعلى طلب المعارف الصحيحة من وجهها . وجعل الأعمال الصالحة مناطا للنجاة يستدعي معرفة الأعمال الصالحة ؛ وفي ذلك كله تبصرة وعبرة . وهذه هي مبادئ الاسلام . نسأل الله أن يلهم الناس الانتفاع بها .

وقد كان الرجال من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا التقيا لم يتفرقا حتى يقرأ أحدهما على الآخر سورة العدر ، ثم يسلم أحدهما على الآخر ، ليذكر كل واحد صاحبه بما يجب أن يكون عليه . والله المستعان ، لا رب سواه ، عليه نتوكل ، وبه نستعين ، ومنه نستمد التوفيق .

اتفاق العلم والاسلام

على تجريد الدين من الشوائب البشرية

انتشرت في الشرق صورة شوهاء للنفسية الغربية من الناحية الدينية ، فوقر في قلوب أهله أن في الغرب حركة نشطة للتخلص من الأديان ، وأن المدنية تقتضى أهلها اطراح كل مدرك قديم مهما كان موضوعه ، وتخلية الذهن من كل شغل يتصل بما بعد هذه الحياة .

نعم إن في الغرب حركة ضد الأديان ، ولكنها موجهة ضد أشكائها الخارجية ، لا ضد روحها ومعناها . بل للدين الخالص اليوم في الغرب دولة لم تكن له في أى عهد من عهود المدنيات السابقة ؛ فأى دين من الأديان الموجودة ، يستطيع أن يثبت أنه هو الدين الخالص من التقييدات البشرية ، كان هو الدين الذى ينشده العلم ، وينشده أهل المدنية العصرية .

العلم ينشد دينا ؟ هذه كلمة يندر أن يتحمل تبعتها في الشرق كاتب مسئول ، يرجو أن يكون لكلامه وزن لدى أهل النظر من الفلاسفة والباحثين .

نعم ، العلم ينشد دينا ، ديناً لا ينافى ما هدى اليه من مصادر المعرفة ، ولا يناقض ما وصل اليه من مقررات يقينية ، ويكون مع ذلك متكاثفا وإياه على إبلاغ الشخصية الانسانية كالمناشد .

وإنما يعاود العلم البحث في الدين ، لأن المعارف الحقيقية التى جددت فيه من ناحية الدراسات النفسية ، والتجارب العملية في الشخصية الانسانية ، دلت على أن الآفاق المحدودة التى يعيش فيها الانسان في حياته المادية هو والحيوانات على حد سواء ، تضيق منادحها عما يشعر به من الحاجة الملحة الى جواء تناسب قواه المعنوية الكامنة في صميم روحه .

كان العلم يعتبر هذا الولوع منه باجتياز الحدود ، الى عهد قريب ، اندفاط منه وراء الخيال ، وكان يعد ذلك ضارا بارتقائه ، ولكنه بعد أن رأى أن للانسان عقلا أرفع من عقله العادى ، محجوبا وراء حياته العادية ، وشاهد من سمو مداركه الباطنة ما سمحت له به التجارب المحدودة ، أدرك أن الانسان معذور في تبرمه بالحدود المضروبة عليه ، وأدرك سر تحظيمه لأقوى السياجات التى يحاط بها في أدوار وجوده ، وفهم معنى قول الفيلسوف العالمى أرنست رينان في كتابه (تاريخ الأديان) :

« من الممكن أن يضمحل ويتلاشى كل شئ نخبه ، وكل شئ نعدده من ملاذ الحياة ونعيمها ؛ ومن الممكن أن تبطل حرية استعمال القوة العقلية والعلم والفن ؛ ولكن يستحيل

أن يبطل التدين أو يتلاشى ، بل سيبقى أبد الأبد حجة ناطقة على بطلان المذهب المادى الذى يود أن يحصر الفكر الانسانى فى المضايق الدينية للحياة الطينية » انتهى .

كل هذا وما كشفه العلم حديثنا من قيام المذهب المادى على مقررات ثبت فسادها ، وعلى حدود اتضح أنها تضيق عن تحليل ظواهر قامت الأدلة المحسوسة على صحتها ، اضطر العلماء أن يواتوا الميل الفطرى فى الانسان بالاعتراف بالعاطفة الدينية . ولكن مجرد الاعتراف بالعاطفة لا يوفى بحاجتها ، فلا بد من دين تسكن اليه ، وتسمح فى الآفاق العليا التى نحن اليها على جناحيه ؛ ومعنى هذا أن العلماء اضطروا لأن يعملوا فى عالم الدين ، ما عملوه قبل ثلاثة قرون فى عالم العلم ، وهو تحليله مما علق به من الآراء العاطلة ، والشروح الباطلة ، والنظريات البعيدة عن التحقيق ، وأفضى ذلك بهم الى وضع دستور له يقوم عليه ، فيحفظه من تسرب الخيالات اليه ، واندساس الضلالات فيه . فلم ينظر العلماء فى الأديان الموجودة ، لا اعتقادهم أن ليس واحد منها تتوافر فيه الشروط التى قرروا توافرها فى الدين الصحيح ؛ فقام جمهور من أعلیائهم ، فألفوا ديناً سموه الدين الطبيعى ، أساسه الاعتقاد بوجود خالق حكيم للكون ، خلقه وحكمه بنواميس عامة ، وبوجود حياة أخرى للانسان يجازى فيها بما عمله من خير أو شر .

قال الفيلسوف الكبير (جول سيمون) الفرنسى ، وهو أحد الأقطاب الذين وضعوا هذه الديانة :

« إنا نؤدى فى أثناء هذه الحياة الواجب الذى رسمه الخالق لنا تحت رعايته وعنايته ، وعندما ينتهى بقاؤنا الدنيوى فهو إما أن يثيبنا أو يعاقبنا » .

ثم ذكر الأمر الذى يقتضى المثوبة أو العقوبة فقال :

« أما الأمر الذى يقتضى المثوبة الحسنة فهو طاعة الانسان لقانونه الخاص وعمل الخير . ومؤدى قانون الانسان الخاص هذا هو حفظ ذاته ، وترقية خصائصه المودعة فيه ، ثم هو محبة وخدمة إخوانه ، ومحبة وعبادة خالق ذاته . ولكن ما هى الطريقة التى يعبد بها الانسان ربه ؟ إن أداء الواجب وعمل الخير هو عين العبادة ، والحب والعمل والاخلاص هى لب العبادة وحقيقة الصلاة . والاخلاص للوطن هو خدمة الله . هذه هى الديانة الطبيعية ، وهذه هى العبادة الطبيعية .

« كل أصول مذهبنا هذا واضحة لا رموز فيها .

« أما أصوله فهى الاعتقاد بوجود إله قادر على كل شيء ، لا يغيره شيء ، خلق العوالم وحكمها بقوانين عامة ، ووجود حياة أخرى تؤدى لنا كل وعود هذه الحياة ، وتكافئ المظالم الجزاء الأولى . هذا هو اعتقادنا . أما صلاتنا فهي أن يكون قلبنا مملوءاً بمحبة الله » .

وأئمة الديانة الطبيعية من العلماء الأوربيين ، لا يكرهون العبادة الجسمية إلا إذا اعتبرت غاية لا وسيلة ، كما يؤخذ من أقوال الفيلسوف الكبير جول سيمون ، فهم على حد قول الفيلسوف الأشهر (كانت) : « العبادة الخارجية لا تكون رديئة إلا إذا اعتبرت غاية لا وسيلة ، بل هي تعتبر نافعة ومجدية إذا لم تعتبر إلا وسيلة لا يقاظ وتقوية العواطف الفاضلة في النفس البشرية . »



يرى مما تقدم أن العلم شرع منذ أكثر من خمسين سنة يعمل في سبيل تمحيص الدين ، مثل ما فعله في سبيل تمحيص العلم ، وهو تخليصه مما شيب به من الآراء البشرية ، والالوهام الطائفية ، وقد بلغ منه ما أراد بتأسيسه الديانة الطبيعية . عمل ذلك وهو لا يعلم أن الاسلام سبقه الى هذا الإصلاح بنحو ثلاثة عشر قرناً ؛ فإن الاسلام لم يُشرع باعتباره ديانة جديدة ، ولكن باعتبار أنه الدين المطلق الذي أنزله الله على جميع أنبيائه ورسله في جميع العصور ، خرفته الأمم ، وأفست أصوله القيمة بأوهام وشروح وتأويلات ، خالته تقيده وتخدم أغراضه ، وجهلت أنها أخرجته عن دائرته ، وأحالتة الى علم بشرى مناسب لعقلية العهد الذي كان فيه .

وقد صرح الاسلام بهذا الأصل الخطير في قوله تعالى :

« شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا ، والذي أو حينا إليك ، وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى ، أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه ، كبر على المشركين ما تدعوم اليه ، الله يجتبي إليه من يشاء ويهدي إليه من ينيب » ، « قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل الى ابراهيم واسماعيل وإسحق ويعقوب والاسباط ، وما أوتى موسى وعيسى ، وما أوتى النبيون من ربهم ، لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون » ، « وما يتبع أكثرهم إلا ظنا إن الظن لا يغني من الحق شيئا » ، « وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله ، قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا ، أولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون » ، « بل اتبع الذين ظلموا أهواءهم (بغير علم) ، فمن يهدي من أضل الله وما لهم من ناصرين » ، « إنا أنزلنا اليك الكتاب بالحق فأعبد الله مخلصا له الدين ، ألا الله الدين الخالص ، والذين اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم إلا ليقربونا الى الله زلفى ، إن الله يحكم بينهم فيما هم فيه مختلفون » ، « ولا تقف ما ليس لك به علم » ، « قل هذه سبيلي أدعو الى الله على بصيرة ، أنا ومن اتبعني ، وسبحان الله وما أنا من المشركين » ، « وأن هذا صراطي مستقيما فأتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ، ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون » ، « قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين » .

وقد جرى الاسلام في هذا المجال الى حده الأقصى الذي ليس بعده مذهب في التجريد ، فخصر الدين فيما فطرت عليه كل نفس من وجدان لا يتعدى منطقة الشعور الغريزي ،

فقال تعالى : « بل اتبع الذين ظلموا أهواءهم (بغير علم) ، فمن يهدي من أضل الله ، وما لهم من ناصرين . فأقم وجهك للدين حنيفا (فطرة الله) التي فطر الناس عليها ، لا تبديل لخلق الله ، ذلك (الدين القيم) ، ولكن أكثر الناس لا يعلمون . منيبين اليه واتقوه ، وأقيموا الصلاة ولا تكونوا من المشركين . من الذين فرّقوا دينهم وكانوا شيعا ، كل حزب بما لديهم فرحون » .

هذه غاية في تجريد الدين لم تصل إليها أية فلسفة في الأرض ، وتسام في النظر الى أفق لم يخلق فيه أبصر بصير ، وإسناد للغريزة الموجبة للدين الى مستقر من النفس لا يتطرق إليه وهم ، بحيث يجده كل إنسان في صميم إنسانيته لا يجرده منه كفر ، ولا يضعف من تسلطه عليه شك . وقد شرح النبي صلى الله عليه وسلم الفطرة بقوله : « كل مولود يولد على الفطرة ، وإنما أبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه » . وهذا يعنى أن الدين هو الوجدان الغريزي الذي لا يحتاج الى تلقين ملقن ، ولا الى تعليم معلم ، وأن كل ما يزداد عليه يفسده ، ويخرجه عن حده .

إذا علم كل هذا فما يحاوله العلم اليوم من تجريد الدين من الآوهام والآهواء والظنون ، قد شرع فيه الإسلام من أول ظهوره ووصل به إلى غايته القصوى ، وقرنه بالعمل على جمع الإنسانية برمتها عليه . وليس أحد في حاجة لأن أقول له إن الإنسانية إن أجمعت على قبول شيء فهي لا تجمع إلا على ما هو أشبه بالعلم الضروري ، لا على ما يزيده العقول عليه ، وهذا الشرط لا يتوافر إلا في هذا الدين ، والآيات الواردة في تدعيمه وتثبيتته في العقول تعد بالعشرات ، وفيها من روعة الجلاء والوضوح ما لا سبيل الى صرفه والتلاعب فيه . والمسلمون يستطيعون أن يعرضوا بضاعتهم هذه على العالم خالية من كل شرح ؛ فإن الآيات الواردة فيه بيّنة الى حد أن كل بيان تقرن به يعتبر تزّيّدا لا حاجة اليه .

بقي أن المسلمين إن أرادوا أن يكونوا ممثلين لنظرية في الدين على هذه الدرجة من السمو ، وجب أن يكونوا هم المثل الأعلى فيها ، فلا يسمّحوا لخاصتهم ولا لعامتهم أن يكونوا بأعمالهم وعاداتهم ، أمثلة سوء للذين يريدون أن يروا ما يكون عليه حال جماعة أنزل عليهم هذا النور الساطع منذ نحو أربعة عشر من القرون .

وما عليه المسلمون من مدايرة العمل بهذا الأصل العظيم ، وشيوع ما يدل على نقيضه في كل جماعة من جماعاتهم ، هو الذي صرف أهل العلم من الغربيين عن تلمس هذا الإصلاح الكبير لديهم . ومن أعجب المتناقضات أن المسلمين مع اعترافهم بوجوب تطهير مجتمعاتهم من كل ما يدبر سمو الإسلام ويناقضه ، يتهيبون من أداء هذا الواجب الخطير ، فلا أدري

لعمري مم يخافون ؟ ! محمد فرير ومبري

الفلسفة الإسلامية في المغرب

— ٣ —

تتمة الحديث عن ابن باجة

أسلفنا لك في المقال الماضي أن لهذا الفيلسوف مؤلفات موضوعية وأخرى هي شروح لكتب الأولين وتعليقات عليها، وأجملناك تحليل ما هو جدير بالتحليل من القسم الأول؛ واليوم نسرده لك في إيجاز أهم أسفار القسم الثاني، ثم نطوف معك مسرعين بأرائه الفلسفية؛ وإليك البيان:

شرح ابن باجة كثيرا من الكتب الفلسفية التي كان العرب قد ترجموها في بغداد، ونخص بالذكر من هذه الكتب شروحه لكتاب «الطبيعة»، وبعض مقالات من «الآثار العلوية»، وكتاب «الكون والفساد»، والمقالات الأخيرة من كتاب «الحيوان»، وثلاث رسائل للفارابي، و«إيزاجوج» لفرغوريوس. وقد حدثنا الأستاذ كارادي فو أنه يوجد في مكتبة برلين أربع وعشرون رسالة مخطوطة لابن باجة.

هذا هو القدر الذي وصلت إلينا عناوينه من مؤلفات هذا الفيلسوف. وقد حدثنا ابن أبي أصيبعة أن أبا الحسن عليا الغرناطي تلميذ ابن باجة قد نسخ مجموعة من رسائل أستاذه وصدرها بمقدمة ذكر فيها أن ابن باجة كان أول فيلسوف مغربي استطاع أن يستغل تأليف فلاسفة المشرق التي كانت مع ذلك ذائعة في المغرب منذ عهد الحكم الثاني. وقد رد الأستاذ مانك هذا الرأي بأن ابن جيبيرول الامراتيلي قد سبق ابن باجة إلى هذا الاستغلال، ثم عزا هذا الخطأ التاريخي إلى أن ذلك الفيلسوف اليهودي الذي أحدث أثرا عظيما في الحركة الفكرية المسيحية في القرون الوسطى قد ظل مجهولا لدى العرب. وعلى هذا يكون من زعم أن ابن باجة هو أول من استغل كتب مفكرى المشرق له بعض العذر فيما زعم.

ومهما يكن من الأمر، فقد كان هذا الفيلسوف أحد أعلام عصره الممتازين. ولعل السبب في عدم تزعمه الحركة العقلية في عصره هو أنه مات شابا من جهة، وأن كثيرا من مؤلفاته قد فقدت من جهة أخرى، لأن ابن طفيل الذي ظهر بعد عصره بقليل حدثنا أن عقل ابن باجة قد فاق عقول كل معاصريه دقة وضبطا.

غير أن هذه الشهادة القيمة لم تمنع الفتح بن خافان من أن يهاجمه في كتابه «قلائد العقيان» مهاجمة عنيفة، فيصفه بأنه قذى في عين الدين، ونكبة على المؤمنين، ويحتقر كلام الله، ولا يكثر لأوامر الشرع، ويفضل الشر على الخير، وأن في آرائه كثيرا من الهوس والجنون.

مذهبه

تمهيد :

يلوح لنا — من تلك الفقرات المقتضبة المظلمة التي نقلها لنا الأستاذ « مانك » عن موسى الناربوني — أن هذا الفيلسوف كان له — بعد الذي أسلفناه من آرائه في كيفية وصول المتوحد الى الغاية العليا — آراء هامة في العقول والنفوس الفلكية ، وفي قوى النفس البشرية وملكانها ، ولكن تفاصيل هذه الآراء — مع الأسف الشديد — قد فقدت ولم يبق منها ما يسمح لنا بأن نقرر له رأياً في تلك النظريات الخطيرة .

على أن ظلمة هذه الفقرات لم تأت من اقتضاها الذي عرض لها بعد فقدان بقيتها فحسب ، بل إنها متأصلة فيها منذ كتبها مؤلفها ، وليس أدل على ذلك من أن ابن طفيل وابن رشد قد اتفقا على أن آراء ابن باجة في العقول مظلمة وغير مستوفاة .

لهذا آثرنا أن لا يتناول حديثنا عنه إلا رأيه في نظرية المعرفة وفي الأخلاق . وهالك هذين الرأيين :

نظرية المعرفة :

طبع ابن باجة الفلسفة العربية في المغرب في نظرية المعرفة بطابع جديد يختلف تمام الاختلاف عن الطابع الذي كان الغزالي قد طبعها به في الشرق بعد أن خلا له الجو بوفاة أعلام الفلاسفة ، وهو أن الإلهام أهم وأوثق مصادر المعرفة . فلما جاء ابن باجة هاجم هذا الرأي وقرر أن الفرد يستطيع أن يصل الى نهاية المعرفة ويندج في العقل الفعال إذا تخلص من رذائل المجتمع وانفرد بنفسه واستخدم قواه العقلية في تحصيل أكبر قسط ممكن من الثقافة والعلم ، وغلب الناحية الفكرية في ذاته على الناحية الحيوانية كما أسلفنا في تحليل كتاب « في تدبير المتوحد » ، وصرح بأن الجمعية البشرية هي التي تطغى على الفرد وتعطل ملكاته النظرية وتعوقة عن السكال بوساطة ما نغمه فيه من رذائلها الكثيرة وأهوائها الجارفة . وإذا ، ففي مكنة الانسان أن يصل الى أسمى مراتب الرفعة عن طريق النظر وتحصيل المعرفة التي لا تتخلف ألبنة متى ساد العقل أفعال الفرد وتفرغ لتحصيلها .

ولا ريب أن هذا الرأي هو على الطرف المناقض لرأى الغزالي الذي قرر أن العقل ضعيف وغير موثوق به ، وأن جميع العلوم والثقافات البشرية عبث ، لأنها لا توصل الى أية حقيقة من الحقائق ، وأن الوسيلة المثلى لتحقيق المعرفة الصحيحة هي التنسك .

عرف ابن باجة للغزالي هذا الرأي فهاجمه من أجله في كتابه المسمى : « رسالة الوداع » مهاجمة عنيفة ، ورماه بأنه سلك في كتابه « المنتقد من الضلال » سبيلا خيالية سخيفة ، فضل

وأضل كل من انساقوا وراءه في هذا السراب الذي أوهمه أن التصوف قد فتح أمامه باب العالم العقلي ، فرأى فيه حقائق سماوية ، وأحس عند رؤيتها بسعادة ، الى آخر ما يزعج (١) .

قد يرى الباحث أن ابن باجة يطلب الى الانسان الانسلاخ من الهيئته الاجتماعية ، فيحسب أن معنى هذا هو العزلة التي يأمر بها المتنسكون ، ولكن الحقيقة أن العزلة التي يأمر بها ابن باجة ليست انقطاعا عن الناس ، وإنما معناها أن يظل الإنسان متصلا بالمجتمع ، غايه الأمر أن يكون دائما أمير نفسه ، وسيد شهوته ، وأن لا ينسحب في تيار رذائل الهيئته الاجتماعية ، وبعبارة أخرى : أن يتركز في نفسه ويشعر دائما بأنه مثل محتذى ، ومشروع يقن القواعد للمجتمع ، بدل أن يناع في هذه المجتمع .

وعنده أن كل إنسان مستعد لسلك هذا الطريق ، ولا يؤخره عنه إلا استهائته بذاته وخضوعه لرذائل الهيئته الاجتماعية ، ولو أن كل فرد نبذ هذه المهانة لوصلت الجمعية البشرية كلها الى الكمال .

أما وسيلة حصول المعرفة الفعلية لدى المتوحد ، فهي أن يستخدم قواه العارفة في تكوين المعلومات ثم يجردها من علائقها المادية ، فإذا تم له ذلك أجرى عليها ما يلتئم معها من التأمل فتتحقق له المعرفة السكاملة .

وعنده أن القوى الإنسانية ثلاث : الأولى القوة الغاذية ؛ والثانية الملكة المنخيلة والذاكرة ، وهما غير قادرتين على إدراك ذاتيهما ؛ والثالثة العاقلة ، وهي بفطرتها قادرة على إدراك نفسها وغيرها ، ولكن الفرق بين الإدراكين هو أنها تدرك نفسها إدراكا صحيحا على حين لا تدرك من غيرها إلا أنه يخالفها ، ولا تتعدى مهمتها - وهي في هذه الحالة التي يدعوها الفلاسفة بالقوة أو بالهيولانية - عمليين : الأول هذا الإدراك المتموج ، والثاني انتزاع الصور من المحسّات وتكديسها في مواضعها من الدماغ ، فإذا تلقت معونة العقل الایجابی ، انتقلت من القوة الى الفعل ، وإذا ذاك تبدأ مهمتها الحقيقية فتجرد الصور التي كانت مخترنة لديها وهي بالقوة ، فإذا تحقّق هذا التجريد ، سمّت بهذه الصور من درجة الفردية إلى درجة العمومية وأصبحت معقولات بالفعل ، وبالتالي : صارت كائنات حقيقية ، لها بدورها صور تدركها هي ويدركها كل عقل بالفعل ، وهذا هو معنى قولهم : كل معقول بالفعل عاقل بالفعل ؛ وصورها هذه تدعى : « مثل المثل » . فإذا وقع لها ذلك الادراك الأخير صارت عقلا مستفادا يشبه العقل الایجابی شبها قويا لا تصله بالمادة أية صلة ولا يدرك إلا المجرّدات التي تنقّت من غواشي المادة وعلائقها وفقدت اسم المعقولات الهيولانية الذي كان لها قبل هذا النقاء الأخير . وينجم عن هذا أن يكون العقل الهيولاني - كما قال فلاسفة الشرق - شبه هيولي ، صورته

العقل بالفعل ، والعقل بالفعل شبه هيولى صورته العقل المستفاد ، والعقل المستفاد صورة محضة . وبهذا يكون ابن باجة أول من استغل من مفكرى الأندلس المسلمين آراء فلاسفة الشرق كما أسلفنا .

وعنده أن المتوحد هو وحده الذى يستطيع أن يصل إلى مرتبة العقل المستفاد ، وهذا يدل على أن متوحد ابن باجة يشبه كل الشبه حكم الفارابى الذى اختصه من بين الجماهير بالخلود لبلوغه درجة العقل المستفاد واتصاله بالعقل الفعال .

الأخلاق :

يقسم ابن باجة الأعمال البشرية إلى قسمين : الأول الناشئ عن باعث الغرائز وما يتصل بها من قريب أو من بعيد ، وهذا القسم هو الذى يسميه بالأعمال الحيوانية . القسم الثانى هو الناشئ عن التفكير المستقيم والإرادة المهيبة السامية ، ويسميه بالأعمال الإنسانية . وليس مشأ هذا الاختلاف عنده هو الأعمال نفسها ، وإنما بواعثها التى صدرت عنها . وهو يمثل لهذين القسمين برجل اصطدم بحجر فخرج ، فكسر الحجر ؛ فإذا كان قد كسره لأنه جرحه ، فهو عمل حيوانى مدفوع اليه بالفرزة البهيمية التى تدفع الكائن الحى إلى إبادة كل ما يؤذيه ، وإذا كان قد كسره لكى لا يؤذى غيره وليس لمنفعته الخاصة أو لغضبه أى دخل فهو عمل إنسانى ، وهذا الأخير هو عنده وحده المقدر فى نظر الأخلاق ، إذ أن من يعمل تحت تأثير التفكير والعدالة وحدها وبدون أية علاقة بالجانب الحيوانى فيه ، هو وحده الجدير بأن يحترم عمله ويدعى سماويا ويستحق أن يتناول عنه ابن باجة الحديث فى كتابه . وكل شخص يريد أن يخضع الناحية الحيوانية فيه ، فليس عليه إلا أن يبدأ بتنفيذ أمر الناحية الإنسانية ، وإذا ذاك ينحى الجانب الحيوانى فيه خضوعا للسمو الإنسانى ، فيصبح الإنسان ولا نقص فيه ، لأن النقص ناشئ من إزعاجه للغرائز .

وأحسب أنه لا يرى أحد من الباحثين هذا رأى لابن باجة دون أن تمتلئ نفسه إجلالا له ، لاسيما إذا عرف أنه قد يعد بسبب هذه الفكرة أحد العوامل التى ألهمت « كانت » نظرية الواجب ، وإن كان هذا الأخير قد أضاف إليها ما سماها سقراط لم يصل ابن باجة إلا إلى عناصره

خسب

الركتور محمد غراب

« يتبع »

أستاذ الفلسفة بالجامعة الأزهرية

حياة رجال الإسلام

عثمان بن عفان

— ٧ —

نوافذ الأحداث

مضى التاريخ في طريقه قدماً على صفحات الزمن أسطر الأحداث قائمة دامية ، حتى إذا بلغ سفح النهاية وقف مشدوها يلتفت يمنة ويسرة ، فلم يجد أمامه سوى هذه النهاية الكريمة البشعة ، التي يسوقه إليها راغم الأنف قدرُ الله الذي لا يرد ، فوثب إليها مسعوراً ، فكانت فاقرة الفوارق ، وعظيمة العظام ، وتمت فصول الرواية بما بدأ صفحة جديدة في تاريخ الاسلام والمسلمين ، تحمل على طرتها عنوان الفتنة الجاحمة والفرقة القاصمة ، وتحوى بين طياتها أساليب الدمار مصوغة في لغة الدماء .

لا نعتقد أن الأرض أفلت مسالماً صحيح الإيمان ، سليم التفكير بعد أن رست سفينة الفتنة على شاطئ الاستقرار ، إلا وهو ينكر أشد الانكار على تاريخ العهد الأول للإسلام أن يحوى بين جنباته هذا النحو من الأحداث الكوارث ؛ بيد أن هذا الانكار يختلف في مظاهره وصوره ؛ فبعض تلك المظاهر ألم كظيم يحز في النفس حز الأسف الوجيع ، وبعضها عتب عنيف مشنت المواقع ، يصيب البرى والمشبوه ، وبعضها استسلام الى الجهل أو التجاهل في يأس من تعرف الحقيقة ، وكأنما هذا الاختلاف أثر لفهم الحوادث فهما تتجاذبه العاطفة الايمانية ، والعقل الواقعي .

قال العقل : هذه نتيجة رتبت على مقدماتها — وقد أريناك من صنوف المقدمات ألوانا في وصف المجتمع الاسلامي — فلو أن تلك المقدمات لم تمنح الحياة ما أمكن بحال أن نحىء هذه النتيجة البغيضة ، أما وقد أفسحت الحياة صدرها للمقدمات ، بل هيأت لها جو وجودها فن العتب أن تغمض العين على القذى حتى لا ترى ولا تشهد .

وقالت العاطفة : مقدمات فاسدة مدخولة لو صادفت ميزانا زياديا « يأخذ الولي بالمولي ، والمقيم بالظاعن ، والمقبل بالمدير ، والمطيع بالعاصي » ، والصحيح بالسقيم ، حتى يلقى الرجل منهم أخاه فيقول : انج سعد فقد هلك سعيد ، أو تستقيم قناتهم » ، أو لقيت قانونا حجاجيا ،

يحزم الناس حزم السلعة ، ويضربهم ضرب غرائب الإبل ؛ ولكن وافر قلباه ! طعام من الناس اختلفت قلوبهم كما اختلفت ألوانهم وألسنتهم بالسوء ، ملؤا ساحة الاسلام عراة من الإيمان ، فطغى سوادهم على صادق الإيمان ، أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وصالحى المؤمنين ، حتى أصبحوا فيهم كالغرة البيضاء فى الثور الأسود ، أولئك قوم أرادوا الدنيا باسلامهم ، ففاضوا اليها الدماء ، ورتعوا فى بقية من آثار النبوة ممثلة فى شخص عثمان رضى الله عنه رافة ورحمة ، واستظلوا بعدل الخلافة الراشدة آمنين أن تحدث لهم كما أحدثوا ، فذلك سنة الملك العضوض .

عجيب أمر هؤلاء العباقرة من فتیان الصحراء وتلاميذ المدرسة المحمدية الذين اصطفاهم الله لقيادة الانسانية ، فكانوا فى حياتهم أمثلة حية لأفضل الفضائل وأكرم الأخلاق ؛ إنهم كالذهب يزيده الصهر قوة وصفاء ؛ هذا عثمان بن عفان رضى الله عنه الخليفة الراشد ، يكنفه عن الخلافة وسلطانها ، وتحوطه حمية العشيرة وسطوتها ، أجلبت عليه الحوادث بخيلها ورجلها ، وتدافعت الى بابه الأحداث بقضها وقضيضها ، أفتراه كان عاجزاً أن يتخذ لنفسه « حجاجاً » يجعله جلدة ما بين عينيه ، ويسلطة على دماء الأمة يعب منها ما شاء حتى تخضع وتذل ، وحوله وأمامه من ذؤباب العرب وفتيان أمية العدد العديد ممن غلظت أكبادهم وقست قلوبهم ؟ أم كان عاجزاً أن يحدث للناس عقوبات مثل ما أحدثوا من الذنوب ، فيصيح بهم : « من نقب بيتنا نقبنا عن قلبه ، ومن نبش قبراً دفناه فيه حياً ... ولا تظهر من أحدكم ريبة بخلاف ما عليه عامتكم إلا ضربت عنقه » ! كلا ، وعدد شعر غم بنى كلب كلا ! ما كان عثمان رضى الله عنه عاجزاً عن هذا وأمثاله ، ولا كان ضعيفاً ، ولا كان مستضعفاً ، ولكنه كان خليفة راشداً يحجزه عدل الخلافة عن مآثم الملك العضوض . هذه غلطة تاريخية فى حق ثالث عظماء الاسلام يجب تصحيحها فى دراسة تاريخ الاسلام .

كان موقف عثمان رضى الله عنه إزاء هذه الأحداث المثل الأعلى فى تحقيق قيمة الجماعة بجانب الفرد من وجهة النظر الإسلامى ، ونظرية الاسلام تضحية الفرد مهما تكن قيمته فى سبيل الأمة ، وعثمان رضى الله عنه جعل نفسه مضرب المثل ، وهو يرى الموت يلاحظه حينما يتلفت ، وذلك مظهر من مظاهر التربية الإسلامية فى تكييف الشخصيات تكييفاً عملياً بمبادئ الاسلام وتعاليمه ؛ وكان فى استطاعة عثمان رضى الله عنه أن يبق نفسه وينجها من القتل لو أنه أراد نفسه وكان أنانياً ، ولم يرد حياة الأمة وكان إيثارياً ، ولكنه أراد الأمة ففداها بنفسه صابراً محتسباً ؛ روى ابن عبد البر عن أبى هريرة قال « إني لمحضور مع عثمان رضى الله عنه فى الدار فرمى رجل منا ، فقلت : يا أمير المؤمنين الآن طاب الضراب ، فقتلوا منا رجلاً ! قال : عزمت عليك يا أبا هريرة إلا رميت سيفك ، فأنما تراد نفسي ، وسأقى المؤمنين بنفسي ! »

نعم لو اتخذ عثمان لنفسه جلادين يضرbon ظهور الناس فيذلونهم ، ويسفكون دماءهم فيبيدونهم ، لنجا كما نجا خلائف الملك العضوض بعد الراشدين ؛ نعم ولو اعتصم عثمان رضى الله عنه بحرب الخارجين عليه لأفنى الأمة وطاش كما عاش المتجبرون من بعده ؛ نعم ولو أراد عثمان رضى الله عنه الحياة كما يشتهيها آحاد الناس لوجدها سهلة هينة كما يجدها الضعفاء الرعايد في كلمة لا تأخذ من عثمان إلا كما تأخذ قلامة الظفر من الاصبع ، كلمة يلقى بها عن كاهله عبء عهد الناس ويبيعهم ، وكان هذا أقصى ما طالب الخارجون ، ولكن عثمان لم يكن ضعيفا ولا مستضعفا كما يزعم المبطلون ، بل كان في موقفه أقوى الأقوياء .

رأى عثمان رضى الله عنه أنه لو أجاب الخارجين إلى خلع نفسه من الخلافة لأصبحت عروش الإسلام العوبة في أيدي المفتونين الساعين في الأرض بالفساد ، وأداة للفوضى واختلال نظام العباد ، ورأى أنه لو حاربهم لالتقى بأس الأمة بينها ، وذلك سبيل إفنائها ، فلم يبق أمامه سوى نفسه يفدى بها الأمة ويدعم بها نظامها الاجتماعى في مظهر حكمها وصون سلطانها الذى تساس به ، وهذا أعظم وأقوى ما يصنع رجل ألقى إليه الأمة مقاليدها ؛ قال عثمان رضى الله عنه فيما كلم به الاشترا النخعي - وكان أحد زعماء النافرين - : « أما أن أخلع لهم أمرهم فما كنت لأخلع سربالاً سربلنيّه الله فتكون سنة من بعدى كلما كره القوم إمامهم خلعه » .

لم تقبأ الفتنة عثمان رضى الله عنه حتى يمكن التماس سند لتهمة الضعف والاستضعاف ، بل ألقى إليه بأيديها ، ومدت نحوه ألسنتها قبل أن تستشرى وتتفاهم ، فطاولها مطاولة من يطعم في إصلاح النفوس بالرأفة والبر ، والسياسة والحكمة ، فرد وأجاب ، وأخذ وأعطى ، ولان واشتد ، وقارب وأبعد ، وخاصم وصالح ، كل ذلك في ظل عدل الخلافة الراشدة ، ولكن المجتمع الإسلامى - كما صورنا بعض نواحيه - كان قد تكاثرت فيه رعية « الحجاجيين » الذين لا يردعهم إلا السيف يمشى في أعناقهم ، والسوط لا يرفع عن ظهورهم ، وحاشا لعثمان وهو الخليفة الراشد أن يصنع بأمة محمد صلى الله عليه وسلم صنيع الجبابرة السفاكين الذين هموا أنفسهم وسلطانهم بصنائع السوء !

ذكر المؤرخون أن عثمان شاور أصفياه في أمر الناس فأدلى إليه كل منهم برأيه ، فقال عثمان : « قد سمعت كل ما أشرت به ، ولكل أمر باب يؤتى منه ، إن هذا الأمر الذى يخاف على هذه الأمة كائن ، وإن بابه الذى يغلق عليه ليفتح ، فنكفكفه باللين والمواناة إلا في حدود الله ، فإن فتح فلا يكون لأحد على حجة ، وقد علم الله أنى لم آل الناس خيرا ، وإن رحى الفتنة دائرة ، فطوبى لعثمان إن مات ولم يحركها ؛ سكتوا الناس وهبوا لهم حقوقهم ، فإذا تعوطيت حقوق الله فلا تدهنوا » . وروى الطبرى أن عثمان كتب مع عبد الله بن عباس كتابا - وقد أمره على الحجج - يعلم فيه المسلمين أمره ؛ وجاء في هذا الكتاب قوله : « وقد علمت

أنما يريدون نفسى ، وأما أن أتبرأ من الامارة فان يكلبونى أحب الى من أن أتبرأ من عمل الله عز وجل وخلافته . . . وأما الذى يخبرونى فانما كله النزع والتأمر ، فلكنت نفسى ومن معى ، ونظرت حكم الله وتغيير النعمة من الله سبحانه وتعالى وكرهت سنة السوء وشقاق الامة وسفك الدماء .

لقد تجمع بباب عثمان رضى الله عنه كثير من أبطال الصحابة وأبنائهم من المهاجرين والأنصار ليدفعوا عنه ويدودوا عن سلطان الله ممثلاً فى خلافته الراشدة ، ولو أذن لهم فى حرب الخارجين لضربوهم حتى يخرجوهم من أقطارها ، ولكن عثمان رضى الله عنه أبى أن يقذف بالامة فى أتون حرب طاحنة من أجل نفسه ؛ ذكر صاحب العقد أن عبد الله بن عامر بن ربيعة قال : كنت مع عثمان فى الدار ، فقال : أعزم على كل من رأى أن لى عليه سمها وطاعة أن يكف يده ويلقى سلاحه ؛ فألقى القوم أسلحتهم . وعن قتادة أن زيد بن ثابت دخل على عثمان يوم الدار ، فقال : إن هذه الأنصار بالباب ، وتقول : إن شئت كنا أنصار الله مرتين ؛ قال : لا حاجة لى فى ذلك ، كفوا . وعن نافع أن عبد الله بن عمر ابس درعه وتقلد سيفه يوم الدار فعزم عليه عثمان أن يخرج ويضع سلاحه ويكف يده ، ففعل .

ووجه الامر فى حقيقة موقف عثمان وتساميه عن ترهات السطحيين من الباحثين وقصاص التاريخ ، ما يقوله أخوه وخلفه على إمامة المسلمين أمير المؤمنين على بن أبى طالب كرم الله وجهه : روى ابن عبد ربه أن معبدا الخزاعى قال : لقيت عليا بعد الجمل فقلت له : إني سألك عن مسألة كانت منك ومن عثمان ، فان نجوت اليوم نجوت غدا إن شاء الله ؛ قال : سل عما بدا لك ؛ قلت : أى منزلة وسعنتك إذ قتل عثمان ولم تنصره ؟ قال : إن عثمان كان إماما ، وإنه نهى عن القتال ، وقال : من سل سيفه فليس منى ، فلو قاتلنا دونه عصينا . قال : فأى منزلة وسعت عثمان إذ استسلم حتى قتل ؟ قال : المنزل التى وسعت ابن آدم إذ قتل لأخيه « لئن بسطت الى يدك لتقتلنى ما أنا بباسط يدي اليك لأقتلك إني أخاف الله رب العالمين » . قات : فهلا وسعنتك هذه المنزل يوم الجمل ؟ قال : إنا قاتلنا يوم الجمل من ظلمنا ، قال الله : « ولمن انتصر بعد ظلمه فأولئك ما عليهم من سبيل ، إنما السبيل على الذين يظلمون الناس ويبغون فى الأرض بغير الحق ، أولئك لهم عذاب أليم . ولمن صبر وغفر إن ذلك لمن عزم الأمور » فقاتلنا نحن من ظلمنا ، وصبر عثمان ، وذلك من عزم الأمور ، وبين المتزلتين ما بين الامامين بشهادة أحدهما ؟

صاحب ابراهيم عمره

مُجَرَّدُ الْفَلَسَفِيَّاتِ

أستان كبير في الفلسفة يسائل الماديين

الفلاسفة الماديون ، ولا أزيد القراء بهم علما ، لا يعتقدون بأن للوجود صانعا قادرا مريدا ، ولكنهم يقولون بأن كل ما في الوجود صادر عن المادة ، والنواميس الطبيعية نشأت على سبيل الخبط والاتفاق ، وبلغت ما بلغته من الكمال والاتقان من طريق التطورات المتعاقبة ، فهي في نشوئها وتطورها ليست في حاجة الى قدرة عالية غير قوى نواميس الطبيعة .

جاء الأستاذ الكبير أندريه كريسون «André Cresson» ، مدرس الفلسفة في كتابه الذي أسماه (قواعد الفلسفة الطبيعية) «Les Bases de la Philoioophie Naturaliste» ، يسائل هؤلاء الماديين في كثير من الموضوعات العلمية ، فقال تحت عنوان (الحياة والعلم) :

« إن الصعوبات الخطيرة الأولى التي تصادفها الفلسفة الطبيعية ، بعد أن حددت المبدأ التي تصدر عنه ، تنتج من دراسة الظواهر الحيوية .

« فلنتأمل في كائن حي على شيء من كثرة التركيب ، سواء أكان نباتيا أم حيوانيا ، فهل فيه أقل دلالة على أنه من صُنع طبيعة غير مدركة لذاتها ، وماضية في عملها ، مضيا آليا بغير تدبير ولا إرادة ؟ كلا ، فإن تركيب هذا الكائن يدل على أنه من صُنع صانع عليم تصوره وحقق وجوده .

وجميع ظواهر الحياة تظهر في الواقع كأنها ظواهر عملت بقصد لا من طريق الاتفاق ولا الخبط .

« أمامك الأعضاء المختلفة التي تعمل على هضم الأغذية ، في الأحياء العليا من ذوات الندى ، فظهرها يدل على أن عاملا وفق بينها ، ولاءم بين أجزائها . فأسنان الحيوانات المجتررة يظهر أنها صنعت بقصد سحق الأعشاب ، وقد أطيلت ألسنتها لتناولها ، وجعلت جيوب لمعداتها ليتمكن الحيوان من اختزان المقدار الضروري لحياته منها ، ومن إعادته ثانية الى الفم لإجادة مضغه في أثناء فراغه . وتجدد أمعاءه طويلة لأن طولها ضروري لامتصاص الخلاصات الغذائية الموجودة في المواد النباتية . وكل ما في ذلك الحيوان من الأعضاء تجدها قد وفقت على حاجاته توفيقا بحيث إذا رأيت شكل ضرر من أضرار بعض الشديديات ، استطعت أن تعرف أشكال بقية أعضائه . فهل كان هذا ممكنا إذا لم تكن هذه الأعضاء قد عملت بقصد ، وأريد منها غرض معين ؟

« وهذا الدليل على وجود القصد يمتد إلى أبعد مما رأيت ؛ فإن أعضاء هذا الحيوان لم تتناسب فيما بينها خصب ، ولكن أريد منها أيضا استبقاء الآحاد وحفظ النوع في بيئة معينة وبوسائل محددة .

« انظر في تركيب طائر جارح ، ألا تجد أن تركيبه أبدع ما يستطيعه فنان ماهر لو أراد أن يصنع طائراً جارحاً ؟ فأنك ترى عظامه غاية في الخفة وفي الصلابة معا ، وأجنحته متسعة جداً ، وريشه قويا يسمح له بأن يرفرف وأن يطير بسرعة ، ومخالبه قوية هائلة ، ومنقاره مناسباً لأن يمزق اللحم ، وعينه ثاقبتين ترى الفريسة من مسافة بعيدة جداً . أليس كل هذا يدل على أن هذا الطائر قد صُنع خصيصاً لأن يعيش على الوجه الذي هو عليه ؟ ومثل هذه المشاهد تترامى للباحث إذا بحث في هيكل سمكة مفلطحة من النوع المسمى (سول) ، أو حيواناً من الذي يعيش في الماء والهواء معا كالقمة ، أو نباتاً متسلقاً مثل اللبلاب .

« وإن آثار القصد والإرادة لتبدو جلية واضحة للذي يعنى بدراسة التركيب التناسلي للكائنات الحية ؛ فإن كل كائن منها ممنوح أعضاء ليستطيع بواسطتها أن يكثر آحاد النوع الذي ينتمى إليه ؛ ومنها ما يعتبر من الإبداعات الدالة على المهارة الفائقة . ومتى وضعت الآنني حملها صعد اللبن إلى ثديها ، ويكون أولاً قليل الكثافة ، ثم يتكاثف تدريجاً بقدر ما يجب أن يكون موافقاً للمولود في أدوار تقدمه في الحياة .

« ومن البذور ما هو محاط بطبقة هديرية خفيفة بحيث يتمكن الهواء من أن يلقيها بعيداً لتنبت وتكون شجرة جديدة . ونباتات الفصيلة السحلبية لا تتلقح إلا بواسطة الحشرات ، فتجد تركيبها مصنوعاً بحيث أن الفراش أو النحل متى مدت إليها خراطينها حملت مقداراً من اللقاح عليها ، فإذا نزلت على زهرة أخرى سقط ذلك اللقاح على عضو الأنوثة منها فحصل التلقيح . وهى تندفع في هذا العمل لأن الأعضاء الغددية لتلك الزهور المحتاجة للقاح ، تولد مادة تتطلبها تلك الحشرات بنهم شديد ، فلا تقتأ تنزل عليها . أليس في هذا أقوى حجة على وجود آثار القصد والإرادة في الطبيعة ؟

« فهل يستطيع مدع أن يزعم ، متى شاهد هذه الأشياء ، بأن الكائنات الحية ليست بشيء غير ثمرات قوى آلية صميا لا إرادة لها ولا قصد ؟

« فلاجل أن يتجنب المذهب الطبيعي المادى النهم التي تتوجه إليه بحق ، وهو أنه يصدر عن خيال وسذاجة ، وجب عليه دون أن يلجأ إلى أصول أخرى غير أصوله ، أن ينجح في بيان ثلاثة أشياء :

(أولها) كيف تحفظ الحياة وجودها ، وتولد مثلها في كل نوع من الأنواع الحية ؟

(ثانياً) كيف تكونت المجموعات العضوية مترابطة ، ودالة على مقاصد ظاهرة ، ومؤلفة لما يسمونه بالصور النوعية ؟

(ثالثاً) كيف تولدت الحياة نفسها في الطبيعة المجردة من الحياة ، فهل تحليل مثل هذا التولد ممكن الحصول ؟

« قد اعتقد العلماء آمادا طويلة بأن هذا التعليل غير ممكن ، وسيبقى غير ممكن إلى الأبد . ولا يزال إلى اليوم قاصرا كل القصور . ولكن بدأ يظهر اليوم في مجال البيولوجيا (علم الحياة) رأى جديد ؛ وقد تقدم فتناول حل الثلاثة الأشياء التي ذكرناها . ذلك أن الفلاسفة الطبيعيين قد قبلوا تعليلها بالنظرية الآلية ، فعالموا بها ظواهر القصد في الطبيعة بعد أن كانت غير قابلة للتعليل عندهم .



« إذا سألنا اليوم واحدا من علماء الحياة : بأي الوسائل تحفظ الحياة وجودها وتسرى في كل من الأنواع الحية ؟ تعرضنا بهذا السؤال لأن يضحك منا ويهزأ بنا ، بحجة أن العلم لا يزال قاصرا عن حل أمثال هذه المعاضل ، فكيف نبحث عن حلولها ؟

« هنا قد يقال : لنوافق المذهب الطبيعي في أن الوظائف المختلفة للحياة لا يمكن أن تبقى على الدوام مستحيلة الحل في دائرة نظريته في الوجود ؛ ولكن ألا يبقى علينا بعد ذلك أن نعلم لماذا نجد في كل نوع من الأحياء أعضاءها باقية ومرتبطة على ما كانت عليه من قبل ؟

« هنا تظهر مشكلة خطيرة ؛ فإن الآلة البخارية إذا سارت على نظام آلي ، فذلك لأن مهندسا أراد منها ذلك ، ووضعها على أسلوب تستطيع معه أن تقوم عليه . وكل أداة غيرها يسرى عليها هذا القول ؛ فلنفترض أن بين يدينا ساعة حائط ، فهل نستطيع أن نحكم بأن إنسانا لم يصنعها على النحو الذي هي عليه بارادته ؟ فإذا قررنا أن مثل هذا الحكم ضروري لتعليل وجود مظاهر الارادة في إيجاد الكائنات الحية ، فإلى أي مآل تؤل الفلسفة الطبيعية ؟

« مضى زمان طويل اعتبرت فيه هذه المسألة ، متى وُضعت على هذا النحو ، غير قابلة للحل ، ولكن الحالة قد تغيرت الآن عما كانت عليه .

« ذلك أنه ظهر رأى علمي في أول القرن التاسع عشر مؤداه أن الأنواع الحية كانت على ما هي عليه اليوم من أول وجودها ، وقد بادت أنواع كثيرة عقب ظهورها .

« فليكن هذا صحيحا ، أفلا يثبت وجود آثار الارادة في بنية كل نوع من الأنواع الحية ، بأنها خلقت لتعيش على نحو معين ، ومتعت بالأعضاء المناسبة له كل المناسبة ؟ إن هذا الاستنتاج لا يمكن دحضه بوجه من الوجوه .

« يقول الطبيعيون :

« إذا كان وجود كل نوع من الأنواع الحية نتيجة إرادة مدبرة ، وثمرة تقدير صانع حكيم ، فكيف تفسر وجود أعضاء كثيرة لا فائدة لها في أجساد هذه الأنواع ؟ كيف تفسرها وأنت ترى أن ما هو غير نافع منها عند بعض الأنواع ، نافع لغيره أكبر تقع ، فالتديان لا فائدة منها

عند الذكور ، ولكنهما ضروريان للإناث ، والزائدة الدودية غير مفيدة للإنسان ، وفي وجودها خطر عليه ، وهى عند الأرنب من الأعضاء الضرورية للهضم .

« نقول : أتريدون أن تقولوا بآراء هذا الاعتراض ، بأن هذه الأعضاء كانت ضرورية في زمان من الأزمان ، ثم ذهبت ضرورتها وهى الآن في دور الزوال ؟ إذا قلتم هذا وجب عليكم أن تسموا بأن الأنواع قد تغيرت عما كانت عليه ، وأنها غير حافظة للدوام الذى تمنحونها إياه ، وبذلك ينهدم ما استندتم اليه في تحليل ظهور آثار التقصد في خلق أعضائها المختلفة .

* * *

بقى علينا أن نقول : إذا كانت الحياة الحيوانية والنباتية يمكن تعليمها بأصول المذهب الطبيعى ، وجب إمكان تعليم الحياة الانسانية ، باعتبار أنها وحدة بيولوجية ، بهذه الأصول نفسها . وقد حاول الأستاذ (هكسلى) أن يفعل ذلك . فقد قال إن الإنسان من الناحية الفيزيولوجية لا يشغل في الطبيعة مكانا استثنائيا ، وقارن بينه وبين القردة من رتبة (البريمات) Primates كالأورنج أوتانغ والغوريلا مع الاعتراف بأن الخلافات التى بينها وبينه حقيقية ، فان جمجمة الإنسان أقل تفلطحا من جمجمة القرد ، ومنه أكبر حجما من نخه ، وعموده الفقرى أعسل من نظيره عند القرد ، وإهام رجله لا تقابل سائر أصابعها ، وليس لعظام هيكله النظام نفسه الذى لعظام ذلك الحيوان ، وجسده أقل تغطيا بالشعر من جسده ، وأسنانه أقل قوة ، ومظهره أقل بهيمية ؛ ولكن يوجد عنده الهيكل العظمى نفسه الذى للقرد قائما على نظام واحد ، وله مثل أوتاره وأحشائه وأنسجته وبناءه وجميع عناصره التشريحية . قالوا فاذا كانت الأنواع الحية من نباتية وحيوانية يمكن تفسيرها بالأصول الطبيعية ، فكيف لا يفسر بها وجود النوع البشرى ؟

نقول : رغما عن هذا التشابه كله فان الإنسان يمكن اعتبار خلقته استثنائية كما كان يعتقد آباؤنا الأولون بالنسبة الى حياته النفسية .

(مجلة الأزهر) قد أجاد الفيلسوف الأستاذ أندريه كريسون في التدليل على عدم إمكان القول بأن الابداع الذى يشاهد في أعضاء الكائنات الحية قد وُجد بدون قصد وإرادة ، ومتى ثبت وجود القصد والإرادة في إيجادها ، فقد ثبت وجود صانع قادر حكيم أوجدها من طريق علمى محض .

وإذا أمكن التسليم للمنكرين بأن الجئمان الانسانى قد وُجد من طريق العوامل الطبيعية التى أوجدت الاجساد الحيوانية الأخرى ، فلا يمكن التسليم لهم بأن نفسيته ليست بمستثناءة من نفسياتهم . فالعلماء الطبيعىون ، وقد أفاقوا من غرورهم العلمى ، يتمشون نحو المقررات الدينية بخطوات واسعة على مقتضى أسلوهم نفسه ، وهذا انتقال عظيم للعقلية العلمية سيكون له أثر خطير في تقرير الحقائق الأولية للدين .

محمد فريير وهى

كَلَامُ الْإِسْلَامِ فِي الْأَخْلَاقِ

فلسفة الاخلاق

بين الاغريق والمسلمين

— ٤ —

ابن مسكويه (١)

أرى من الخير أن نكتفي في هذا البحث بابن مسكويه كممثل للأخلاق الفلاسفية الصريحة، والغزالي كممثل للأخلاق الفلاسفية الدينية المشوبة بشيء غير قليل من التصوف العملي، ومحيي الدين بن عربي في الأندلس كممثل للأخلاق المبنية على التصوف النظري .

عاش ابن مسكويه في القرن الرابع والخامس إذ توفي عام ٤٢١ هـ ، في عصر ضعفت فيه الخلافة العباسية وهان الخلفاء لدى الامراء المتغلبين من بني بويه ، حتى كانوا لا يرون بأسا في خلع من يريدون وقتله والتمثيل به بسم الله الاعين وقطع الاعضاء . وهذه المنزلة التي انحط اليها الخلفاء يجلبها للباحث إجابة النظر في بعض كتب التاريخ : مثل الطبري ، وابن الأثير ، ومروج الذهب والتنبيه والاشراف للسعودي ، وحضارة المسلمين في القرن الرابع الهجري للمستشرق آدم منز وتعرّب الأستاذ أبي ريده ، فليرجع اليها من يريد . وقد كان من آثار ضعف ولاية الامر الشرعيين فساد الإدارة ، وشراسة المتغلبين ، وذبوع الرشوة والمصادرة : الأمير يصادر وزيره - وهو حي أو بعد وفاته - كما كان من معز الدولة مع وزيره المهلبى وجماعة من أصحابه (٢) ، والخليفة - إذا آانس من نفسه شيئا من القوة - يصادر وزيره متى عزله ، والوزير يصادر من دونه ، حتى ليقول الوزير ابن الفرات : إنه تأمل ما صار الى السلطان من ماله فكان عشرة ملايين ، وحسب ما أخذه هو من الحسين بن عبد الله الجوهري فكان مثل ذلك ! وانتهى الامر بأن أنشأوا للمصادرة ديوانا خاصا بين دواوين الدولة ، إذ غدت من أبواب دخلها ، وصار الخلفاء لا يرونها عارا وإنما مبينا [٣] !

(١) نشرنا في العدد السابق مقالا في ابن مسكويه لحضرة الأستاذ محمد ناصف ، ونشر في هذا العدد مقالا فيه أيضا لفَضيلة الأستاذ محمد يوسف موسى ، ولا نرى بأسا من ذلك ، فإن في تعدد التحليلات النفسية لشخص واحد فائدة علمية للذين تهتمهم هذه البحوث .

(٢) آدم متر ج ١ ص ٤٠ عن ابن الأثير ٨ : ٣٩٨ . (٣) تاريخ التمدن الاسلامي لجورجي زيدان ج ٤ ص ١٨٠ وما بعدها .

وهذه الحياة السياسية والإدارية المضطربة الفاسدة في هذا العصر ، لا يمكن أن تكون عنها حياة اجتماعية وخلقية قارة طيبة ، إذ لا يستقيم الظل والعود أعوج ، كما يقولون . لقد تنكب رجال الدولة الصراط السوى فقلدتم الناس ، وضعف الدين وأثره ، وتناقص ظل العدل والأمن ، فكان الكيد والدس والرياء والنفاق ، وما الى ذلك من سىء الخلال بين الخاصة والعامة ، وغدت الفضيلة مهيمضة الجناح قليلة النضراء ، وصار للمجون والدعارة أشياع كثير حتى بين الطائفة التي كان يجب أن يكون لها من الدين شكيمة وعقال ! وكان من ذلك أن ثار الحنابلة - كما يروى ابن الأثير - عام ٣٢٣ هـ لمطاردة المنكر في بغداد ، وصاروا يكبسون دور القواد والعامة ؛ فإن وجدوا نبذا أراقوه ، أو مغنية ضربوها وكسروا آلة الغناء . ومن المعلوم أنهم لم يشوروا بالعنف هذه المرة وحدها ، بل ثاروا مرات ومرات .

في هذا العصر الذى وصفنا شيئا من أمره ، ولد وعاش فيلسوفنا أحمد بن محمد بن يعقوب ابن مسكوبه أحد الفلاسفة الذين جمعوا بين ثقافة الإغريق وثقافة الاسلام ، وضموا طرفا من حكمة الروم والهند الى حكمة العرب والفرس . وقد ترجم له ياقوت في معجمه (١) ، وذكر عنه أنه كان مجوسيا ثم أسلم ، وتابعه في هذا جورجى زيدان في كتابه تاريخ آداب اللغة العربية . ونظن ظنا يقرب من اليقين أن هذا بعيد التصديق ؛ لأنه قد لا يتأتى لحديث عهد بالاسلام أن يكون كما كان فيلسوفنا في فهمه للاسلام وانتفاعه به في مذهبه في الأخلاق انتفاعا كبيرا . ولعل الصحيح أن جده هو الذى انتقل من المجوسية للإسلام .

ومهما يكن فقد ولد أبو على بالرى عام ٣٣٠ هـ ، وجذبته بغداد إليها حيث أسعفه الجو بالاتصال بالوزير المهلبى - الحسن بن محمد الأزدي وزير معز الدولة بن بويه - فعمل له كاتما لسره . ثم عاد بعد وفاة الوزير سنة ٣٥٢ هـ إلى الرى ليحظى لدى الوزير ابن العميد ويصير أمينا لخزانة كتبه ومختصا به كما يقول ياقوت ، واستمر معه حتى توفى سنة ٣٦٠ هـ فكان لابنه أبى الفتح كما كان لأبيه ، إلى أن ضرب الدهر ضرباته وتنكر للوزير ، وانتهى الأمر بسجنه عام ٣٦٦ هـ ، فاتصل بخدمة عضد الدولة ابن بويه خازنا لكتبه ، وصار - كما يقول القفطى - لديه مأمونا وعنده أثير (٢) . وهكذا ظل ينتقل من خدمة وزير إلى خدمة أمير في دولة بنى بويه حتى مات بأصبهان عام ٤٢١ هـ ، وقد انتقل إليها بعد أن أحس الموت يدنو منه رويدا رويدا . وقد كان له من عمره الطويل وتجاربه الواسعة ، وما شاهد من الكيد والدس وتنازع النفوذ والحياة ، والسعى بطرق مختلفة للحياة الرغدة والسعادة ، وفشل هؤلاء المتقاتلين في الوصول إلى ما أرادوا من خير لأنفسهم لأنهم أخطأوا السبيل - كان له من هذا كله ما وجهه إلى الكتابة في الأخلاق ليرشد الناس للفضيلة والسعادة والطرق

التي تؤدي إليها . ويتضح هذا من عهده الذي كتبه تذكرة لنفسه ، وليكون سبيلا للخير والسعادة لمن يسعده الجد بالأخذ به (١) .

هذا ، وقد كان من الطبيعي - وقد اطلع فيلسوفنا على ثقافات عصره المتنوعة - أن يختار من كمال خير ما فيها ، وأن يحاول التوفيق بين ما يختار منها . من أجل ذلك نراه من الفلاسفة الذين سادتهم نزعة الاختيار والتوفيق ، هذه النزعة التي نحسها ظاهرة في كل كتاباته ، والتي لا يحاول هو إخفاءها بل يعلن عنها في مناسبات مختلفة . وبجانب هذه النزعة نجد نزعات أخرى تغلب عليه وتطبع تفكيره ومذهبه ؛ فهو اجتماعي يرى لعوامل كثيرة أن المرء لا يمكن أن يعيش وحده ، وهو عملي لا يكتب في الأخلاق ليسجل آراءه فحسب ، بل يكتب وهدفه الوصول عمليا لعمود الأخلاق الفاضلة والتخليق بها ، ومن ثم نراه يرسم الخطط ويعني بالتفاصيل ليصل بقارئيه وخريجيه إلى الهدف الذي يريد له . هذه النزعات ستتجلى واضحة في أثناء دراستنا لمذهبه وآرائه في أمهات مسائل الأخلاق ، أعني مسألتى الفضيلة والسعادة .

الفضيلة :

لنفس ثلاث قوى ، كل واحدة منها قد يسوء أو يحسن استعمالها تبعا لعوامل وبواعث مختلفة ؛ فقد تنجح نحو الإفراط وقد تهبط إلى التفريط فيكون ذلك شرا ورذيلة ، وقد تكون وسطا معتدلة لا إلى الإفراط ولا إلى التفريط فيكون هذا خيرا وفضيلة . إذن فالنفس لها ثلاث فضائل رئيسة بعدد هذه القوى ، وتنظم كل فضيلة منها فضائل جزئية تعود إليها ، ثم بانسجام هذه الفضائل فيما بينها تكون فضيلة أخرى هي كمال الفضائل الثلاث السابقات . لذلك أجمع الحكماء على أن أجناس الفضائل أربع : الحكمة ، والعفة ، والشجاعة ، والعدالة (٢) .

وهذه الفضائل أوساط بين أطراف هي الرذائل التي تكسبها . وهذا الوسط ، الذي يكون الفضيلة ، يظهر من كلام ابن مسكويه أنه ليس الوسط الحقيقي الذي نجده في الحساب مثلاً . إنه هدف صعب إصابته ، كما أن التمسك به أصعب ؛ إنه وسط يختلف باختلاف الأفراد ويعرف بالإضافة إلى الطرفين اللذين يحيطان به وكفى (٣) .

على أنه مما يعرض للخاطر ويتطلب البحث ، ونحن نتكلم عن الفضيلة وأنها وسط ، أن بعض الفضائل قد يزيد عن الوسط وبعضها قد ينزل عنه ويكون الخير في هذا كله ، فكيف هذا وقد قلنا إن الفضيلة وسط بين طرفين التجاوز عنه ذم ؟ مثلاً إعطاء الغير حقه واقتضاء

(١) يرجع إلى هذا العهد في المقابسات للتوحيدي ، نشر وأصحح الأستاذ السندوبي ، ص ٣٢٣ - ٣٢٦ (٢) تهذيب الأخلاق ، المطبعة الحسينية سنة ١٣٢٩ هـ ص ١٣ .

(٣) نفسه ص ٢٠ - ٢١

المرء الحق منه هو العدل الوسط بين الظلم والانظلام ، إن صح هذا التعبير ؛ وتنازل المرء عن بعض حقه هو تفضل محمود مشكور — وربما كان خيرا من العدل المجرد — مع أنه يزيد عن الوسط والزيادة عنه مثلها مثل النقصان خروج عن الفضيلة كما قيل ! هنا نجد فيلسوفنا لا يرجع عليه في الإجابة ؛ إنه يرى أن التفضل لم يخرج عن حد العدالة التي هي وسط بين طرفيها المعلومين ، غاية الأمر أنه احتياط حازم من صاحبه ليأمن التقصير ويصيب الوسط ، وبخاصة والهيئة النفسية التي يصدر عنها التفضل هي ذات الهيئة التي تصدر عنها العدالة (١) .

هكذا يجيب ابن مسكويه ، وأعتقد أنه لم يصب المحز قد يكون التفضل احتياطا فيما يشتهه فيه العدل ، ، أما في الأمور التي هي كسائل الحساب دقة وضبطا ، أو التي هي من قبيل الحساب كشريكن ربحا في تجارة مائة من الجنيهات فرضى أحدهما أن يأخذ لنفسه أربعين جنيها فقط ، فلا أدري كيف ولم يكون الاحتياط ؟ ولعل لنا من كلامه إجابة أخرى أدنى للحق وإن لم يرد أن تكون إجابة أخرى : لقد ذكر في هذا الموضع أن الوسط في كلا الطرفين من الأخلاق ليس على وتيرة واحدة ؛ ففي البذل الزيادة عن الوسط إذا لم تصل للتبذير خير من النقصان عنه ، وفي العفة النقصان عن الوسط أفضل من الزيادة ، أخذا بالحزم في الناحيتين ، وهكذا كثير من الفضائل الأخرى . لماذا إذن لا يكون الأمر كذلك في التفضل مهما كان لونه ومكانه ؟

هذا ، والعدالة ليست في الحقيقة جزءا من الفضيلة العامة ، إنها الفضيلة كلها إذ كانت الفضائل الأخرى ليست بدونها شيئا مذكورا ، وضدها — وهو الجور — ليس جزءا من الرذيلة بل هو الرذيلة كلها إذ كانت هذه الرذائل ضروبا من الجور ظاهرا ذلك حيننا وخفيا حيننا آخر (٢) . وإذا كان للعدالة هذه المسكنة ، فمتى سعد الإنسان بها وازدانت بها نفسه أشرقت لأنها جمعت فضائل النفس كلها ، وبذلك تؤدي أفعالها الخاصة بها على أفضل وجه ، ويصير بها الإنسان أقرب ما يكون لله (٣) .

ولم يفت أبا على التفرقة بين الفضائل العادية وبين الفضيلة الفلسفية ، فقد كان يرى أن هناك — بجانب تلك الفضائل الأخلاقية — فضيلة أخرى للنفس هي بها أشبه وأنسب ، أعنى التشوف للمعارف والعلوم وطلبها ، لأن تمام النفس الناطقة يكون بالاستكمال بالعلوم والاتحاد بالعقل الفعال (٤) ؟ « الحديث موصول »

محمد يوسف موسى

المدرس بكلية أصول الدين

(١) التهذيب ص ١٠٨ — ١٠٩ (٢) نفسه ص ٩٧ (٣) نفسه ١٠٤ (٤) نفسه ص ٨

والفوز الأصغر طبع بيروت ص ٤٢

دراسة البنية الحية منقوشة

ما هو علم الاجتماع

النواميس الاجتماعية وتأثيرها في الجماعات والأحاد

تطلق كلمة مجتمع على كل مجموعة من الأفراد اتصل بعضهم ببعض برابطة ما، فتشترك فيها الأسرة والقبيلة والشعب والأمة وغيرها .

لقد قسم المجتمع تقسيمات كثيرة ، أحسنها ما قال به العلامة فوكويت Focowet ، فقد قسمها من حيث ثباتها واستقرارها، وطبيعة تركيبها الى ثلاثة أقسام :

(أولا) : مجتمعات غير ثابتة جمعت بين أفرادها المصادفات لأغراض مؤقتة .

(ثانيا) : مجتمعات مستقرة ودائمة أنشئت لتحقيق غرض معين ، كالجماعات الخيرية والدينية والسياسية والعلمية .

(ثالثا) : ذلك النوع من المجتمعات الكبرى ، وهو الذى يهمننا لأنه مستقر وثابت ، ولأنه لم ينشأ إنشاء ، ولم يضعه أحد ، ولم يفكر فى وضع نظمه إنسان ، ولكن تكونت هذه المجتمعات بدوافع من الحاجات الحيوية ثابتة منتظمة ، دون سابق تفكير أو اتفاق أو تدبير من جانبنا ، فنحن لم نجتعم فى مؤتمر لنتباحث فى كيفية جمع الأفراد والتأليف بينهم ، وتوزيعهم على شكل معين ، ولكن رأينا أنفسنا نلتحق الى أمة معينة كما يلتحق غيرنا الى أمة معينة . هذا النوع من أهم أنواع الاجتماعات ، لأنه يقرر أهم قسم من أقسام الأعمال الاجتماعية ، وهى النظم الثابتة التى تشغل أكبر حيز فى دراسة علم الاجتماع .

هذا المجتمع قد يتسع الى ملايين ، وقد يضيق ، وقد يطول عمره ، وقد يقصر ، فالأمة تنشأ وتنهض وتأخذ فى النمو والقوة حتى تبلغ من الكمال درجات عليا ، ثم يدب فيها الضعف ، وتلحقها الشيخوخة ، ولا تلبث أن تدول دولتها ، وتقوم على أنقاضها دولة أخرى .

هذا النوع الثابت المستقر الناشئ من تلقاء نفسه ، قد يكون بسيطا ، وقد يكون مركبا كما قال بذلك العلامة (دركيم) ؛ فالبسيط كالقبيلة ، ويمتاز بأن الطوائف الاجتماعية فيه متداخلة تداخلا يجعل المجتمع جسيما لم تتميز أعضاؤه ولكن تعمل كلها فى سبيل بقاء الجسم وحفظه سليما ، وأفراد القبيلة يقومون بالوظائف الاجتماعية كلها كالدفاع والاقتصاد والقضاء .

أما النوع المركب أو الأكثر تعقيدا وهو الأرقى ، فيظهر التخصص فيه على أتم وجه ، وتوزع الوظائف الاجتماعية على أفراد المجتمع توزيعا يجعل لكل منها وجودا قائما بذاته ، فيتألف باسم المجتمع من أعضاء يعمل كل منها في دائرة خاصة . فالحياة الدينية والاقتصادية والخلقية والفكرية والسياسية والفنية ، مثلها كمثل الأعضاء الجثمانية التي تقوم بوظائفها .
الظواهر الاجتماعية وخواصها :

الظواهر الاجتماعية هي : الأعمال أو الأحداث الاجتماعية التي نعتمد عليها كمادة للأبحاث علم الاجتماع ، لأن لكل مجتمع ظواهر اجتماعية خاصة توجد لها (إرادة الجماعة) وتقرضها على الأفراد فرضا دون أن يحسوا بذلك الفرض ، فهم يجبرون عليها لا يجيدون عنها ولا يصبون أعمالهم إلا في قولها .

لهذه الظواهر الاجتماعية خواص من أهمها أنها من صنع المجتمع وليست من صنع الأفراد ، ونلاحظ هذا واضحا في قيام الفرد بعبادات ، وتفرقه بين الفضيلة والذيلة ، والخير والشر ؛ وفي اللغة التي يتحدث بها ، والطرق التي يستخدمها في تفاهمه مع غيره ؛ وفي أساليب معاملته للناس ؛ فكل هذه ليست من صنع الفرد بل هي من صنع المجتمع الذي وضعها واصطلاح عليها ، وما على الفرد إلا أن يترسم خطى مجتمعه لا يجيد عنها ؛ وهو بنشوته في هذا المجتمع يتلقى نظمه وتقاليده من أسرته ومدرسته وبيئته ، ومن كل من اتصل بهم ؛ وهو لم يفعل شيئا أكثر من مجاراته لهذه النظم ، وتشكيله لأعماله بأشكالها .

ولكن قد يشبه القارئ في هذه الخاصة وفي صحتها إذ يقول : إن المجتمع مكون من أفراد ، وإن هؤلاء الأفراد باجتماعهم قد كونوا ما سميناه مجتمعاً ، وهو لا يمكن أن يكون كذلك إلا بهم ؛ فاذا قلنا إن المجتمع — وليس الفرد — هو الذي يصنع الأعمال ، فكيف يسوغ لنا هذا ونحن نرى أن المجتمع لا يكون مجتمعاً إلا بأفراده ؟

وقد تظهر هذه الشبهة لأول وهلة قوية ، ولكنها في صميمها واهية متداعية ، لأن المجتمع شيء آخر غير الأفراد المتكون هو منهم ؛ فهو مكون من اجتماع الأفراد واحتكاك بعضهم ببعض ، ومن تفاعل أخلاقهم وتناسب وجداناتهم وانسجام أفعالهم ؛ ومن هذا كله تنشأ قوة جديدة لم تكن موجودة من قبل عند الأفراد متفرقين ؛ هذه القوة تسمى « بالعقل الجملي » La Conscience collective وهو الذي يسير المجتمع . و (دركيم) يقول : إن إرادة الفرد المستقلة تختلف كل الاختلاف عن إرادة الجماعة ، لأن إرادة الجماعة تشبه المركب الكيميائي المؤلف من أكثر من عنصر ، ولكل عنصر خواصه المستقلة التي تختلف كل الاختلاف عن خواص المركب كله . فالماء يتكون من ذرة من الأوكسجين وذرتين من الهيدروجين ، اجتمعت على حالة خاصة فكان الماء ؛ فليس الماء هو الأوكسجين ولا الهيدروجين ، ومع ذلك فهو

مكون منهما . فالماء هو المجتمع ، وأما الأوكسجين والأيديروجين فيمكننا تمثيلهما بالافراد ؛ ومن خواص الماء الإيرواء والسيولة ، وهما لا يوجدان في العنصرين اللذين يتكون منهما الماء . كذلك البرنز مادة صلبة ، وهو يتكون من عنصرين هما النحاس والقصدير ، وصلابة البرنز ليست مستمدة من أى معدن منهما ، لأنهما مادتان من خواصهما الليونة والمرونة ، فالصلابة مستمدة من اتحادهما معا . كذلك تتباين إرادة الجماعة كل التباين عن إرادة الفرد ؛ فتفسيرها يجب أن ينصب عليها دون محاولة تحليلها الى وحداتها الفردية .

أما نظرية العلامة (تارد) Tarde في كتابه (القوانين الاجتماعية) القائلة بأن أعمال الجماعة ليست في أصلها إلا ابتكارا ابتدعه فرد من الافئدة ، وقلدته الجماعة ، وبتكراره أصبح تقليدا ثابتا ، وأن كل ما صدر عن الجماعة مستمد من الفرد نفسه ، فعنى ذلك أن كثيرا من النظم الاجتماعية كانت في الاصل من صنع الفرد ، والفضل في انتشارها والاخذ بها يرجع اليه ، فيكون الدستور المصرى عمل لجنة الدستور الذى وضعته ، والسفور عمل قاسم أمين الذى نادى به ، والقوانين الرومانية صنع القياصرة ، كما تنسب النظم الخلقية الى طائفة من الافراد كذلك .

ولكن هذه النظرية النفسية في تعليل الحياة الاجتماعية يهدمها (دركيم) قائلا : إن هذا الابتكار الذى يتقدم به الفرد إنما هو فى الواقع مستمد من إرادة الجماعة التى تفرض سلطانها على الافراد شعروا بذلك أم لم يشعروا . وأية ظاهرة لا تصبح اجتماعية لأن فردا ابتكرها ، ولكنها ابتكرت وقلدت وعمل بها لأنها اجتماعية ومستمدة من إرادة الجماعة .

والاصلاحات التى يتقبلها المجتمع قبولاً حسناً ويسير على منوالها ما هى إلا الإصلاحات التى تتفق مع رغباته العامة ، ونزعاته المشتركة ، وضميره الجلى . وما يقوم به المصلحون لا يعدو ترجمة ما يحول بخاطر المجتمع . فالمجتمع يميل الى ناحية من النواحي وينزع الى إصلاح خاص فتظهر رغبته فى هذا الإصلاح ، ويأتى المصلح فيجد الطريق ممهدا ، والنفوس متهيئة لهذا التطور الجديد . ويستخلص هذا الميل وهذا النزوع بنافذ بصيرته ، وقوة ملاحظته ، وبعد نظره ، ثم يترجم عنه ترجمة أمينة ، ويعبر عنه تعبيرا يرى المجتمع أنه يتفق مع رغباته وما يطمح إليه . وليس أدل على ذلك من أن المصلح إذا لم يكن معبرا عن روح المجتمع ، أو جاء بأراء سابقة لاوانها ، أخفق شر إخفاق فى إصلاحه وسقط أشنع سقوط ، واضطهد ونبتذ آراؤه ، واعتبر خارجا عن الجماعة . وقد يكون ما أتى به مثلاً أعلى أو إصلاحاً قيمياً ، أو تشريعاً سامياً ، أو نهضة عالية . ولكن هذا لا ينى المجتمع ما دام لا يتفق ورغباته . ثم إذا ما تطور المجتمع ، وظهر استعداداه ، وتهيأت نفسه لقبول هذا الإصلاح مثلاً ، رأى أن صاحبه كان على حق فيما دما إليه ، فيأخذ برأيه . ولنا فى معاداة الناس لاصلاحات الإمام الشيخ محمد عبده فى حياته ،

ثم أخذهم بها بعد وفاته مثل واضح كل الوضوح . ويجب أن نلاحظ أن هذا المجتمع الذى قبل إصلاحات الامام الشيخ محمد عبده لم يكن قط بتأثيره ، وإنما هو بتأثير تطور العقل الجلى .

ولكى نتصور بجلاء الى أى حد تخضع إرادة الفرد لتأثير إرادة الجماعة ، نوجه النظر الى علاقة المجموعة الشمسية بأى كوكب من الكواكب ، فان المجموعة الشمسية هى وحدها التى تفسر طبيعة وحركة كل جزء من أجزائها ، على حين أن هذا الجزء يعجز تماما عن تفسير المجموعة الشمسية ، فلكى نفهم حركة الأرض اليومية ، ونظام الفصول الأربعة ، لابد من الإلمام بنظام المجموعة الشمسية كلها . كذلك إرادة الجماعة تفسر لنا أعمال الأفراد وتصرفاتهم ، على حين تقصر إرادة الفرد وأعماله عن تفسير أعمال الجماعة وتصرف المجتمعات .

وقد أثار هذه الحقائق التى قال بها (دركيم) خلافا حول جبرية الظواهر الاجتماعية ، فان التسليم بخضوع الحياة الاجتماعية الى قوانين ثابتة ، ينفى وجود حرية التصرف للأفراد والجماعة ، ويتنافى مع ما للفرد من إرادة وشخصية . فيجب علينا (دركيم) على هذا الاعتراض بقوله : إن العلوم الطبيعية قامت على أساس الجبرية ، ولم تطعن أحد فى نتائجها النظرية والعملية التى وصلت اليها . ولقد كان الاعتقاد سائدا بأن فى إمكان الحكام والمشرعين تغيير مجرى الحوادث أو تشكيل المظاهر الاجتماعية بحسب أهوائهم ، بما لهم من سيطرة وسلطان . ولكن جهودهم فى هذا الشأن تبوء بالفشل والخذلان .

وفى الحقيقة إن وقوفنا على هذه القوانين يضاعف حريتنا فى العمل والإصلاح ولا يتنافى مع حرية تمتعنا بشخصيتنا وإرادتنا ، لأننا باكتشافنا قوانين المجتمع لا نسعى الى تغييرها أو تعديلها أو مقاومتها ، ولكن نحاول على ضوءها توجيه الحياة الاجتماعية نحو التقدم والترقى ، وكما ساعدت قوانين الفيزيولوجيا والتشريح على تقدم فن الطب ، كذلك ينتظر أن تساعد قوانين العلوم الاجتماعية على تقدم فن السياسة والحكم .

والقهر والالزام فى الظواهر الاجتماعية قد يكون روحيا ، كما يتمثل فى العقائد الدينية ، وقد يكون تشريعيا كما يتمثل فى القوانين الوضعية والعرفية ، وقد يكون خلقيا كما يتمثل فى التقاليد المرعية ، فان الخروج عليها يستوجب التأنيب أو الاحتقار أو الاضطهاد .

ولا تظهر خاصة القهر والالزام عند الأفراد العاديين الذين يجارون المجتمع ويسيروا وفقا لما يفرضه المجتمع على نفسه ، ولكنها تظهر بوضوح عندما يحاول الفرد أن يتحلى من بعض تقاليد المجتمع أو يخرج عليها .

اسماعيل الحكيم

خريج قسم الفلسفة بالجامعة المصرية

بَابُ الْأَسْئَلَةِ وَالْفَتْوَى

صلاة الجمعة في البيت

بتبليغ المذيع

جاء إلى لجنة الفتوى بالجامع الأزهر الاستفتاء الآتي :

هل يجوز أن يصلي الإنسان الجمعة وهو في بيته أو على مسافة بعيدة من المسجد مستعينا بجهاز الراديو على الاقتداء بإمام المسجد الذي تذاع منه خطبة الجمعة والصلاة ؟

والجواب :

أن الإمام مالكا يشترط في صحة الجمعة أن يكون المصلي في المسجد ، أو في الرحبة المتصلة به عند الضرورة .

ولا يشترط الأئمة الثلاثة : أبو حنيفة ، والشافعي ، وأحمد بن حنبل ، ذلك ، ولكنهم يشترطون ألا يكون بين المأموم والإمام فاصل لا يتحقق معه معنى الاجتماع عادة .

فصلاة الإنسان خارج المسجد في بيته وراء الخطيب الذي تذاع خطبته بالراديو مع بعد المسافة أو وجود الفاصل المانع من تحقق معنى الاجتماع عادة ، باطلة على جميع المذاهب . والله أعلم ؟

رئيس لجنة الفتوى

محمد عبد الملطيف الفحام

مقارنة ومفاضلة

بين الشريعة الإسلامية والشرائع الأخرى

— ١٢ —

بيننا في مقالنا المنشور بالعدد الفائت أن ضمن أنظمة الزواج الأربعة المعروفة في التشريعات المالية في أوروبا ، نظام انفصال الأموال الذي يجعل للزوجة حق الاحتفاظ بكل أموالها ، ولكن لا بد لها من الاشتراك في مصاريف المنزل بما لا يقل عن الثلث . وهذا النظام لا نظير له في الشريعة الإسلامية ؛ فالزوجة فضلا عن حريتها الكاملة في إدارة أموالها بنفسها واستغلالها لها بمعرفتها وحدها ، وتصرفها فيها دون حسيب أو رقيب عليها ، فان نفقتها يكلف بها زوجها لا فرق بين غنية وفقيرة ومسامة أو كتابية .

وتبدأ النفقة على الزوج من تاريخ العقد ، ولا يكلف الزوج لأن ينفق أكثر مما في وسعه . من هذا الفرق يتبين بوضوح جلال الشريعة السمحة وعظمتها على المرأة ، واعتبارها ذات شخصية إنسانية كاملة .

سبق أن أشرنا أن الزواج عند الرومان كان على نوعين : زواج بالسيادة وزواج بغيرها ، فالطلاق في الزواج مع السيادة كان يقع بأجراءات مشابهة للإجراءات التي تم بها الزواج ، فان كان الزواج قد حصل بالطريق الديني يحصل الطلاق من طريق ديني ، فتطالب فيه الزوجة زوجها بالانفصال عن الديانة التي اعتنقتها بالزواج ؛ وإذا كان الزواج بطريقتي الشراء والاستعمال يقع الطلاق ببيع الزوجة الى مشتر صوري يحررها من سيطرته بعد ذلك ؛ ولم يكن للزوجة بالسيادة (In manu) أن تطلب الانفصال عن زوجها رغماً عنه في أول الأمر ، ولكن أصبح لها ذلك ابتداء من العصر العلمي . وقد حدث هذا التطور تحت تأثير أحكام الزواج بدون سيادة ؛ أما في الزواج بدون سيادة فان الرابطة قد تنحل إجباريا واختياريا ؛ فانحللها إجباريا إذا توفي أحد الزوجين ، أو فقد حريته أو رعويته الرومانية .

ويكون انحلاله اختياريا ، وهذا هو الطلاق بالمعنى الصحيح ، بأجراءات مقابلة للإجراءات التي تم بها الزواج (كما في انحلال الزواج مع السيادة) . ويكون هذا بائع طاع العشرة باتفاق الطرفين ، أو بإرادة أحد الزوجين ، أو بإرادة أى شخص ممن يجب الحصول على رضائهم لصحة الزواج ؛ وقد كان للوالد أولا الحق في إكراه ابنه على الطلاق ، وقد زال هذا الحق وأصبح حقا لكل من الزوجين .

هذا ويجب قبل البدء في استعراض الطلاق في الشريعة الإسلامية أن نرجع على بحث موجز في تاريخ الطلاق في روما إتماما للقائدة :

لم يكن للدولة في روما أى إشراف على الطلاق ، لذلك كثر حدوثه في العصر الأخير من الجمهورية والقرون الأولى من الامبراطورية ، حتى أن بعض الكتاب صور هذه الحالة بقوله « إن بعض النساء كن يحسبن أعمارهن بعدد مرات طلاقهن » ؛ وبقي الحال كذلك حتى دخلوا في الديانة المسيحية ، فنقرر أن الزوجة إذا ارتكبت إحدى جرائم الزنا أو التسميم فللزواج أن يطلق زوجته ، وللازوجة هذا الحق إذا ارتكبت زوجها جريمة قتل أو تسميم ، أو انتهاك حرمة القبور . وفي غير هذه الأحوال لا يجوز لأحد الزوجين طلب الطلاق .

وقد تطورت حالة الطلاق وأصبحت في عهد الامبراطور جوستينيان في صور أربع :

(أولاهها) : أن يكون بالاتفاق بين الزوج وزوجته ، وهذا النوع مطلق من كل قيد ، ثم ألغاه الامبراطور المذكور بقانون لاحق ، غير أن الامبراطور « Justin 11 » قرر للزوجين حق الاتفاق على الطلاق .

(ثانيتهما) : أن يكون الطلاق من أحد الزوجين لأسباب مشروعة كأن يكون الزوج عاجزا عن القيام بواجبات الزوجية أو بسبب عقم الزوجة .

(ثالثتها) : أن يكون الطلاق لأسباب مشروعة فيكون بمثابة عقوبة لأحد الزوجين ، ويقع بإرادة أحدهما ، فيجوز للزوج أن يطلق زوجته لذهابها الى الحمام العمومي بدون إذنه ، أو إذا تناول طعاما في محل عام ، أو إذا ذهبت الى الملعب برفقة شخص أجنبي ، أو إذا زنت ، الى غير ذلك .

(ورابعتها وهي الأخيرة) : الطلاق بغير مسوغ شرعى ، وبمقتضاه يكون الطلاق حقا مطلقا لسكل منهما في كل الأحوال ، غير أنه تفرض عقوبات مالية ، وأخرى بدنية على كل طرف استعمل هذا الحق في غير الأحوال المقررة قانونا ، ولو وقع صحيحا بحكم القانون ، وقد بين قانون جوستينيان بعض هذه العقوبات ، فقد تكون مالية بأن يفقد الزوج حقوقه في الدونه ، وفي الهبات الناشئة عن الزواج ، وقد يحكم عليه بغرامة ربما تستغرق ربع أمواله ، وقد تكون بدنية كسجن الزانية في الدير الى الأبد ، وبالتالي حرمانها من الزواج الى الأبد ؛ وهذه العقوبات السابقة الذكر تكون جزاء للزوج الذى يقع عليه الطلاق بسبب شرعى ، وتكون كذلك جزاء لمن طلق زوجته بدون سبب شرعى .

هذا هو الطلاق الذى كان عند الرومان ، وهذه هى أصوله وقواعده ، ومن متمات هذا البحث أنه كان يسمح بعقد زواج جديد ، وهذا ما أباحه الامبراطور أغسطس ، ولم يقيد به إلا بالنسبة للأرملة ، فقد أوجب عليها أن تنتظر مدة عشرة أشهر ، وتسمى هذه بمدة السكاء ، أما بالنسبة للعطلة فلا تجب عليها هذه العدة ، واستمر الحال على هذا حتى ظهرت الديانة المسيحية التى أوجبت على الأرملة والمطلقة الاعتداد لمدة اثني عشر شهرا .

المقارنة بين الشريعتين الرومانية والاسلامية في هذا الباب :

(١) في الشريعة الاسلامية تعدد المرأة بعد الطلاق ، وعند الرومان لها أن تتزوج بعد الطلاق مباشرة ، وفي هذا ما يؤدي الى اختلاط الانساب .

(٢) كان الطلاق عند الرومان مباحا في القرون الاولى من الامبراطورية وفي العصر الاخير من الجمهورية ولا تترتب عليه مسئولية ، ولذا كان يهدد كيان الاسر دائما بالخطر . ولكنه في الشريعة الاسلامية يعتبر مكروها ؛ جاء في فتح القدير ما يأتي : « وإنما أبيح الحاجة ، وأما إذا لم تكن حاجة فحضر كفران وسوء أدب فيكره » . وقال الكمال ابن الهمام فيما حققه : « إن الأصل فيه الحظر ولا يباح إلا للضرورة ، وذلك لأنه قطع لروابط الزوجية التي ارتبط بها الزوجان تحقيقا لعدة مصالح دينية ودنيوية ، وأداء لما طلبه الشارع على سبيل الندب أو الوجوب ، وكل ما فيه تضییع للمصالح وتقويت للواجب أو السنة فهو محظور ، ولكن لما كانت الحاجة تدعو الى ارتكاب هذا المحظور اتقاء لما هو شر منه أباحه الشارع عند تحقق الحاجة الى الخلاص ، لأن الضرورات تبیح المحظورات » .

ولقد اختلفت وجهات نظر المحاكم في قضايا التعويض ، فقد حكمت محكمة مصر الاهلية بتاريخ ٢٠ يناير سنة ١٩٢٦ في القضية رقم ١٢٨١ سنة ١٩٢٥ بالتعويض ، وقد تعارض هذا الحكم مع حكم آخر صدر من محكمة الاستئناف العليا الاهلية بتاريخ ٢٢ يناير سنة ١٩٣١ في القضية رقم ٤٠٨ قضى برفض طلب التعويض .

(٣) في الشريعة الاسلامية ليس للسيد أن يطلق زوجة عبده ، ولا للولى أن يطلق زوجة موليه ، ولكن للسيد الروماني أن يطلق من ذكرنا بمحض إرادته ورغم إرادة الآخرين .

(٤) في الشريعة الاسلامية لا يقع الطلاق إلا من الزوج البالغ العاقل المختار الذي يعي ما يقول ، وعند الرومان يقع من الزوج مهما كان حاله بغير قيد ولا شرط .

(٥) الطلاق في الشريعة اليهودية لا يباح إلا لسبب من ثلاثة : الزنا ، والعقم ، وعيب الخلق والخلق ، وعند النصارى الطلاق لا يكون إلا إذا زنت الزوجة .

(٦) في الشريعة الاسلامية شرع الطلاق على ثلاث دفعات لتدارك الأخطاء ، فتكون الاولى والثانية بمثابة إنذار ، فإن لم يقد هذا الانذار كانت الثالثة دليلا على أن الحياة الزوجية غير صالحة ويجب هدمها ، وأن الفراق أولى وأحق ، قال تعالى : « فَإِنْ طَلَقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ » .

مصطفى عبد الحميد أبو زير

المندوب القضائي بالأوقاف الملكية سابقا

مَجْمُوعَةُ الْمَلِكِ الْاِقْتِصَادِيَّةِ

الاسلام والنشاط الاقتصادي

إننا إذا أجبنا النظر فيما يحيطنا من مظاهر النشاط اليومي ، وما تنطوي عليه الحياة من صل وحرارة دائمة ، أمكننا أن نخلص إلى نتيجة واحدة وهي أن الإنسان مهما تنوعت أعماله وأعماله إنما يسعى إلى تحقيق غرض واحد هو تحصيل معاشه وإشباع رغباته ، وأن ذلك المجهود الذي يبذله لتحقيق تلك المقاصد يسمى بنشاط الفرد الاقتصادي ، وهذا النشاط هو من أهم الموضوعات التي يعنى بها علم الاقتصاد .

وإذا كانت بعض الشعوب قد عرفت ذلك العلم في العصور القديمة وكتبت فيه ، فإننا نجد كتاباتهم مشوهة ناقصة ، بل خاطئة غاية الخطأ في كثير من نواحيها ، لذلك كان علينا أن نستعرض ما كتبوه في هذا الصدد أولاً قبل أن نبدأ في دراسة الناحية الاقتصادية في الدين الاسلامي الحنيف .

وإنني في هذه المناسبة لا يفوتني أن أذكر المحاضرة العلامة الدكتور محمد صالح بك عميد كلية الحقوق السابق وأستاذ العلوم الاقتصادية والتجارية بها من الفضل في إبراز تلك الناحية من التشريع الاسلامي في مؤلفاته .

كان اليونان في العصور القديمة أول من كتبوا في علم الاقتصاد وألفوا فيه باعتبارهم فرعا من فروع علم الاخلاق .

فها هو ذا سقراط تساوره المخاوف وقد شهد حياة اليونان الاقتصادية تنقلب من الزراعة إلى التجارة والصناعة ، فبهيب بهم أن يعودوا إلى الحياة الزراعية من جديد ، ويعنى ذلك أنه كان يقول بمبدأ الطبيعيين الذي ظهر فيما بعد ، ومؤاده : أن الأرض هي المصدر الوحيد للثروة العامة .

وهذا هو أفلاطون يتصور في كتابه الجمهورية (Utopia) وقد أسماه فلاسفة العرب (المدينة الفاضلة) مجتمعاً فاضلاً تقوم فيه الرذائل بوساطة حكومة اشتراكية ، ويعتبر الاشتقاق الأساس الذي يقوم عليه المجتمع الاشتراكي ، ثم هو يعنى في كتابته بمسائل الاقتصاد الزراعي .

وهذا أرسطو يحددنا عن ضرورة الاسترقاق لئلا يمكن الأحرار من التوافر على الشؤون العمرانية ، وعلى البحوث العلمية والفنية والأدبية .

وإننا لنجد أيضاً أن أفلاطون وأرسطو يشيدان بفوائد تجزئة العمل ، إلا أنهما يريان التجارة من الأعمال الوضيعة معلمي ذلك بأن ربح أحد الطرفين منها هو خسارة الطرف الآخر . ثم يقف أرسطو بعد ذلك مدافعاً عن الملكية الفردية ذاكرة ما للبائع الشخصي من الأثر في عوامل الانتاج ، ثم يعود بنا الى آرائه في النقود ووظائفها مستنكراً كل الاستنكار الربا بدعوى أن النقود لا تلد نقوداً .

تلك الفذلكة الخاطفة ننبشنا بأن اليونان كانوا أول من عرف علم الاقتصاد وكتب فيه ، ولكنهم قرروا كثيراً من المبادئ التي أثبتت العلوم الحديثة وتجارب الحياة خطأها . منها أنهم ينكرون الاحتراف بالتجارة والصناعة ، وقد أصبحتا في العصر الحديث محور النشاط الاقتصادي ، ومورداً هاماً لثراء الأمم ورفاهيتها . ومنها أنهم يميزون الرق ويحبذونه ، ولا ينكر أحد ما فيه من امتنان للنوع البشري والخط من شأنه ، حتى إن كل الشعوب المتمدينة أجمعت على محاربه والقضاء عليه . وفضلاً عن هذا كله فانهم قد أغفلوا كثيراً من المبادئ الاقتصادية الهامة : كالادخار ، وحماية العمال ، وطرق الانتاج ، الى غير ذلك .

وإذا انتقلنا بعد ذلك الى روما عاصمة الحضارة الرومانية القديمة ، مستعرضين نصيب الاقتصاد في أبحاث علماءها ، وجدنا أن المهمة هنا هيمنة لينة ، فإن كل ما فعلوه أنهم اعتنقوا الآراء اليونانية السابقة ، خطوات أيضاً من شأن التجارة ، ونبذوا الربا واستنكروه معتبريه نوعاً من سفك الدماء ؛ ثم أخذوا برأى أفلاطون بصفة خاصة فرفعوا من قدر الزراعة ، ووقفوا في وجه تيار الهجرة الى المدن ، محبذين سكنى الريف حتى تظل الزراعة في المرتبة الأولى من الصناعات .

نعود بعد ذلك الى بلاد الشرق ، بل الى شبه جزيرة العرب مهبط الوحى ومشرق الاسلام ، حيث نجد في ذلك الدين الحنيف منها لا عذبا وغذاء شهيا في شتى صنوف العلم ، فما كاد يسطع نوره حتى بدد ظلمات الجاهلية ، وأسس دستوراً لحياة صالحة غاية الصلاح ، راقية غاية الرقي ، فتكونت على أسسه امبراطورية عظيمة لم ير العالم لها شبيها الى اليوم في السعة وعلو الشأن . دعا الاسلام الناس الى العمل ، وحضهم على طلب المال ، والتماس الرزق ، قال تعالى : « فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله » ، وهذا هو الكسب من طريق التجارة والزراعة والصناعة ، وقد ورد على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم أحاديث كثيرة في مدحها والحث عليها .

وإننا لنجد الاسلام يعرف قدر التجارة فيحض الناس عليها معلماً من شأنها ؛ فهذا عمر

ابن الخطاب أمير المؤمنين يقول : « يا معشر العراة ، ارفعوا رءوسكم واتجروا ، فقد وضح الطريق ، ولا تكونوا عيالا على الناس » . ثم هو يحض على الزراعة أيضا ويندد بالمتكاسلين الخاملين ، بل يقسو عليهم أحيانا ، معلنا أن الدين الاسلامي ليس فيه تواكل أو استسلام ، إنما هو دين القوة والعمل والنشاط ، ألم تره رأى مرة أناسا من أهل اليمن فقال لهم : ما أنتم يأهل اليمن ؟ فقالوا : نحن متوكلون على الله تعالى ؛ فقال في قوة وشدة : « كذبتم بل أنتم متأكلون ، ألا أخبركم بالتوكل ؟ رجل ألقي حبة في الأرض وتوكل على الله » .

وبلغ من عناية الاسلام بالزراعة أن نهى عن قتل الفلاحين في حالة الجهاد ، فقد كتب عمر بن الخطاب الى بعض قواده : « ولا تغلوا ولا تقتلوا وليدا ، واتقوا الله في الفلاحين » . ثم نجده يعرف قدر الصناعة وأهميتها في عصر لم تكن فيه شيئا مذكورا ؛ فهذا هو النبي عليه الصلاة والسلام يخرج في غزوة من الغزوات ثم ينظر في وجوه القوم ويقول لأحدهم : « الحق بخالد بن الوليد فلا يقتلن ذرية ولا عسيفا (أى أجيرا) ولا امرأة » . أليس في نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن قتل العمال والاجراء تقدير للصناعة وتشجيع على النهوض بها وترقية شؤونها ؟

ثم نجد الاسلام يعرف ما للدخار من أهمية في الحياة الاقتصادية فيشيد بفضله ، ويحض الناس عليه دون تقتير أو شح ، في تلك الآية البليغة : « ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوما محسورا » . وروى عن عمر بن الخطاب أن النبي صلى الله عليه وسلم ادخر قوت سنة .

ومن ناحية أخرى رأينا الاسلام يعالج تلك النفسية التي قد تخالج الفقراء من حقد وضعف نحو الأغنياء ، والتي كانت سببا في انقلاب كثير من نظم الحكم في دول شتى طانت الشعوب منها الأمرين ، ولا يزال قادتها يتخبطون في حلول تلو حلول دون الوصول الى طريقة مثلى تقف ذلك العداء المستحكم بين العمال والرأسماليين . ألا ترى نظام الزكاة ، كيف أوجد للفقراء حقا معلوما في أموال الأغنياء ، مما كان علاجا مانعا من تلك الانقلابات ؟

وهذا نظام الملكية الفردية قد وطده الاسلام بمظاهر شتى من الأحوال ، منها نظام الميراث ، حتى يتوافر الباعث الشخصي لدى الأفراد ، فينمو الإنتاج ، ويزداد نشاطهم الاقتصادي .

هذه جولة سريعة في التشريع الاسلامي من الوجهة الاقتصادية ، تبين مدى إلمامه بشتى فنونه ونواحيه ، ولعاني موفق الى تتمة البحث في الأعداد القادمة بإذن الله ؟

أحمد محمود الصاوي

ليسانسيه في علوم القانون والاقتصاد

المتألهون والادب

أمية بن أبى الصلت الثقفى

حياته :

ومن ذاع صيتهم من الشعراء المتألهين ، ونالوا من تزايد الرواة ووضع المواضيع ما لم ينله إلا النزر اليسير ، أمية بن أبى الصلت الثقفى . نشأ بالطائف فى بيت نفقت فيه سوق الشعر ، فكان أمية درته اللامعة وثمرته اليا نعة ، إذ كان جده زمعة شاعرا ، وكان أبوه أبو الصلت شاعرا ، وكذلك إخوته الثلاثة كانوا شعراء ، وكان ابنه القاسم وربيعة شاعرين . كان أمية يزاول التجارة طول حياته ، فتارة الى الشام وأخرى الى اليمن ، وكان مجبولا على التدين ، فاجتمع فى بعض أسفاره ببعض الرهبان والقسيسين فسمع شيئا من الأسفار الأولى ، فلبس المسوح وحرّم الخمر ، وشك فى الأوثان ، وطمع فى النبوة ؛ قال المسعودى : « كان أمية يتجر الى الشام وكان شاعرا عاقلا ، فتلقاه أهل الكنائس من اليهود والنصارى ، وقرأ الكتب ، وكان علم من بعضهم أن نبيا يبعث من العرب ، فيقول أشعارا على آراء أهل الديانة يصف فيها السموات والأرض ، والشمس والقمر والملائكة ، ويذكر الأنبياء والبعث والجنة والنار ، ويعظم الله عز وجل ويوحده » .

وقال أبو الفرج فى أغانيه : « كان أمية بن أبى الصلت قد نظر فى الكتب وقرأها ، ولبس المسوح تعبدا ، وكان ممن ذكر إبراهيم وإسماعيل والحنيفة ، وحرّم الخمر ، وشك فى الأوثان ، وكان محققا ، والنس الدين ، وطمع فى النبوة ، لأنه قرأ فى الكتب أن نبيا يبعث من العرب فكان يرجو أن يكون هو ، فلما بعث النبي صلى الله عليه وسلم قيل له هذا الذى كنت تسترث (١) ، وتقول فيه ، فحسده عدو الله وقال : إنما كنت أرجو أن أكونه ، فأنزل الله فيه عز وجل : « واتل عليهم نبأ الذى آتيناه آياتنا فانساخ منها » . وهو الذى يقول :

كل دين يوم القيامة عند الله - إلا دين الحنيفة زورُ

فأنت ترى من هذا أنه كان متأهلا يعبد الله على دين إبراهيم ، ويتوقع أن يكون هو

صاحب الرسالة الذى بشرت به الكتب التى عكف عليها بالدرس ، فلما لم يكن ما خُط في سجل القدر موافقا لما وقر في نفسه ، غلب جهله على حلمه ، وسيطر حسده على فكره ، فلم يؤمن بالنبي عليه السلام ، ولم ينهل من حياض شريعته ؛ قال ابن قتيبة في طبقات الشعراء : « وكان أمية يخبر أن نبيا يخرج قد أظل زمانه ؛ وكان يؤمل أن يكون ذلك النبي ، فلما بلغه خروج النبي صلى الله عليه وسلم كفر به حسدا . ولما بلغه خبر وقعة بدر والذين قتلوا بها من ذوى قرابته قال قصيدته التى يرثى بها من قتل من قريش ويحرضهم على أخذ الثأر :

ألا بكيت على الكرام بنى الكرام أولى المهادح
كبكا الحمام على فرو عـ الايك فى الغصن الجواح

ثم أخذ يفيض في وصف قتلى بدر حتى لم يدع مكرمة إلا ألصقها بهم ، الى أن قال :

خذلتهم فئة وهم يحمون عورات الفضائح
الضاربين التقدمة م بالمهدة الصفائح

قال ابن هشام بعد رواية هذه القصيدة : « تركنا منها بيتين نال فيهما من أصحاب الرسول . وجاء في دائرة المعارف الاسلامية : « والأخبار مختلفة في موقفه بالنسبة للنبي وللإسلام ، ولعل الأرجح أنه لم يلق النبي وأبى أن يصدق بدعوته ، يؤيد هذا ما يتجلى في قصيدته المذكورة من عطف على قريش . وأياما كان من شأن هذه الروايات فقد اتفقت جميعا على أنه مات كافرا ولم يؤمن بالنبي عليه السلام ؛ روى صاحب الأغاني بسنده قال : « لما أنشد النبي صلى الله عليه وسلم قول أمية :

الحمد لله ممسنا ومصبحنا بالخير صبحنا ربى ومسانا
رب الحنيفة لم تنفد خزائنها مملوءة طبق الآفاق سلطانا
ألا نبى لنا منّا فيخبرنا ما بعد غابتنا من رأس مجرانا

إلى أن قال :

يارب لا تجعلنى كافرا أبدا واجعل سريرة قلبى الدهر إيمانا
واخلط به بنيتى واخلط به بشرى والاحم والدم ما عمرت إنسانا

فقال صلى الله عليه وسلم : « آمن شعره وكفر قلبه . ولولا ما نعرف من غلبة الكذب على كثير من الشعراء لقلنا إن هذه الأبيات منجولة على أمية كما نحل الكثير غيرها ، ولكننا قد تعودنا من الشعراء غير ذلك ، فلا بعد في أن تكون من شعره . ولقائل أن يقول : إن هذه القصيدة قيلت قبل مبعث النبي عليه السلام وقد اتفق الرواة كما قدمت على أنه كان موحدا حنيفيا ، فلم تشك في نسبتها اليه ؟ ! نقول : إن قوله :

يأرب لا تجملنى كافرا أبدا . . . يسوغ ذلك ، إذ أن كلمة « كافر » بالمعنى الذى قصد اليه أمية اصطلاح استحدثه الاسلام ، لذلك صرح التردد المتقدم .

هذا ، وقد عده صاحب شعراء النصرانية ضمن الشعراء النصارى ، وليس له على تلك العصبية دليل يرتكز عليه إلا ما ذكره صاحب الأغاني من أنه قرأ كتب المتقدمين ، ولقى فى بعض أسفاره بعض الرهبان والقسيسين ، وذلك لا ينهض دليلا على نصرانيته ، بل ما نقلناه من شعره ونقل معظمه صاحب الأغاني يؤيد ما أكدناه من أنه حنيفى عبد الله على دين ابراهيم .

أمية وعبد الله بن جُدعان :

كان أمية منقطعا فى الجاهلية الى عبد الله بن جدعان القرشى ، أحد أجواد العرب وكرمائهم ، فكان أمية يمتدحه بالقصائد الجياد وينال هباته ، فكان بذلك من تلك الفئة التى امتنعت الشعر ، ونزلت به من علياء سمائه واتخذته سبيلا الى كسب المال ، فحدث الملوك والأمراء ؛ حدث أبو الفرج فى أغانيه قال : « قدم أمية بن أبى الصلت على عبد الله بن جدعان فلما دخل عليه قال له عبد الله : أمر ما أتى بك ؟ فقال أمية : كلاب غرماء نبجتنى ونهشتنى . فقال له ابن جدعان : قدمت على وأنا عليل من حقوق لزممتى ونهشتنى ، فأنظرنى قليلا ، ما فى يدى ، وقد ضمنتك قضاء دينك ولا أسأل عن مبلغه . فأقام أمية أياما فأثامه فقال :

أذكر حاجتى أم قد كفانى حياؤك إن شيمتك الحياء
وعلمك بالأمور وأنت قرم لك الحسب المهنذب والسناء
كريم لا يغيره صباح عن الخلق السنى ولا مساء

فلما أنشده أمية هذا كانت عنده قيتتان تسميان الجرأتين ، فقال : خذ أيتهما شئت ، فأخذ إحداها وانصرف ، فر بمجلس من مجالس قريش فلاموه على أخذها وقالوا له : لقد لقيته عليلا ، فلو رددتها عليه فإن الشيخ يحتاج الى خدمتها كان ذلك أقرب لك عنده وأكثر من كل حق ضمنه لك . فوقع الكلام من أمية موقعا ، فرجع إليه ليردها عليه ، فلما أتاها بها قال له ابن جدعان : لعلك إنما رددتها لأن قريشا لاموك على أخذها . فقال أمية : والله ما أخطأت يا أبا زهير ، فقال ابن جدعان : فما الذى قلت فى ذلك ؟ فقال أمية :

عطاؤك زين لامرى إن جبوته ببذل وما كل العطاء يزين
وليس بشين لامرى بذل وجهه إليك كما بعض السؤل يشين

فقال عبد الله لامية : خذ الأخرى ، فأخذها جميعا وخرج .

استبان لك من هذا الاستمناح قيمة أمية فى خلقه وهيمته ، وهذا يجعلنا نقف أمام لبسه

المسوح وتقشفه شاكين مترددين ، بل يحملنا على القطع بأن الرواة أضفوا عليه ثوبا فضفاضاً حتى أخرجوه به عن طبيعة البشر ولم يكن هنالك !

هذا وليس من علو الهمة وسمو المسكنة التي اشتهر بها أمية في نظر الرواة أن يمدح ويقول الشعر في أكلة « فالوذ » يأكلها عند ابن جدعان ؛ حكى صاحب الأغاني : أن عبد الله بن جدعان وفد على كسرى فأكل عنده الفالوذ ، فسأل عنه فقيل له : هذا الفالوذ . فقال : وما الفالوذ ؟ قيل : لباب البُرِّ يلبك مع عسل النحل ، قال : ابغوني غلاما يصنعه ، فأتوه بغلام يصنعه فابتاعه ، ثم قدم به مكة معه ثم أمر فصنع له الفالوذ بمكة ، فوضع الموائد بالأبطح ثم نادى مناديه : ألا من أراد الفالوذ فليحضر ، فحضر الناس فكان فيمن حضر أمية بن أبي الصلت فقال فيه :

وما لي لا أحبيه وعندي	مواهب يطلعن من النجاد
لأبيض من بني تيم بن كعب	وهم كالمشرفيات الحداد
لكل قبيلة هادٍ ورأس	وأنت الرأس تقدم كل هادٍ
لله داع بمكة مُشمعلٌ	وأخر فوق دارته ينادى
إلى رُدُحٍ من الشيزى ملاء	لباب البُرِّ يلبك بالشهاد

إلى هذا نقيصة أخرى ، وهي معاقرة الخمر حتى يشمل فيفقد عقله ، ويضيع رشده ؛ روى أبو الفرج قال : « كان أمية يشرب الخمر مع ابن جدعان فأصبحت عين أمية مخضرة يخاف عليها الذهاب ، فقال له : ما بال عينك ؟ فسكت ، فلما ألح عليه قال له : أنت صاحبها ، أصبتها البارحة ، فقال : أو بلغ مني الشراب الذي أبلغ معه من جليسى هذا ؟ لا جرم لأدينها لك ديتين ، فأعطاه عشرة آلاف درهم ، وقال : الخمر على حرام أن أذوقها أبداً ، وتركها من يومئذ . لهذا كله يخالجننا الشك في معظم الاخبار المنسوبة لأمية . وروى أنه دخل على ابن جدعان وهو يجود بنفسه فقال له : كيف تجدك أبا زهير ؟ قال : إني لمداير - ذاهب - فقال أمية :

علم ابن جدعان بن عمرو م أنه يوما مُداير
ومسافر سفرا بعيداً م لا يؤوب به المسافر
فقُدوره بقنائمه للضيف مترعة زواجر
دانت له أبناء فهر م من بني كعب وعامر
(الكلام موصول)
أحمد إبراهيم موسى

كلية اللغة العربية

بلاغة عبد القاهر

(١) من هو عبد القاهر ؟ (٢) فى أى عصر نشأ ؟ (٣) هل عبد القاهر متأثر بعصره ؟
 (٤) هل هو أول من ألف فى البلاغة العربية ؟ (٥) عبد القاهر وسيبويه . (٦) عبد القاهر
 والجاحظ . (٧) عبد القاهر والمبرد . (٨) عبد القاهر والآملى . (٩) عبد القاهر
 وأبو على الفارسى . (١٠) عبد القاهر وصاحب الوساطة . (١١) عبد القاهر وأبو هلال
 العسكري . (١٢) كلمة ختامية .

(١) من هو عبد القاهر :

ترجمه صاحب فوات الوفيات فى الجزء الأول ص ٢٩٧ فقال : « عبد القاهر بن عبد الرحمن
 أبو بكر الجرجانى النحوى المشهور ، أخذ عن أبى الحسين محمد بن على الفارسى ، وكان من كبار
 أئمة العربية ، صنف المغنى فى شرح الايضاح فى نحو ثلاثين مجلداً ، والمقنص فى شرح الايضاح
 أيضا فى ثلاثة مجلدات ، وإيجاز القرآن ، وكتاب عروض ، والعوامل المائة ، والمفتاح ، وشرح
 الفاتحة فى مجلد ، وله العمدة فى التصريف والجل ، والتلخيص بشرحه ، وكان شافئى المذهب ،
 أشعرى الأصول ، مع دين وسكون ، توفى سنة ٤٧١ من الهجرة ؛ ومن شعره :

لا تأمن النفثة من شاعر ما دام حيا سالما ناطقا
 فان من يمدحكم كاذبا يحسن أن يهجوكم صادقا

وقوله :

أرخ بائنين وخمسينا فليت شعرى ما قضى فينا
 نسر بالحوّل إذا ما انقضى وفى تقضيه تقضيـنا

ولم يزد تاج الدين بن السبكي فى ترجمته عبد القاهر فى كتابه طبقات الشافعية ص ٢٤٢ ج ٣
 على مقاله صاحب فوات الوفيات ، إلا أنه جعل شيخه أبا الحسين ابن أخت أبى على الفارسى ،
 وقد خالفها ياقوت فى معجمه فقال فى ترجمة صاحب الوساطة على بن عبد العزيز الجرجانى ص ١٦
 ج ١٤ : « وكان الشيخ عبد القاهر الجرجانى قد قرأ عليه واغترف من بحره ، وكان إذا
 ذكره فى كتبه تبخّج به وشمخ بأنفه بالانتماء اليه » ولنا لحظ أن ياقوتاً ذكر فى كتابه أن صاحب
 الوساطة توفى عام ٣٩٢ من الهجرة ، وغيره يذكر أنه توفى سنة ٣٩٦ هـ فبعد على هذه
 الرواية أن يكون صاحب الوساطة شيخا لعبد القاهر لأن بين سنتي وفاتهما ما يربى على المائة .
 ويبدو لى أن الروایتين السابقتين فى شيخ عبد القاهر هما الصحيحتان ، لأن أبا على الفارسى

توفي سنة ٣٧٧هـ فيكون ابنه على رواية ابن شاذان أو ابن أخيه على رواية ابن السبكي قد عاش في أواخر القرن الرابع وأوائل الخامس وهي المدة التي عاش فيها عبد القاهر (١).

(٢) عصر عبد القاهر :

درج عبد القاهر في نهاية العصر العباسي الثاني الذي ينتهي بسنة ٤٤٧هـ وأوائل العصر الثالث الذي يتبدى من هذه السنة نفسها ، وهي فترة من الزمن بدأ ظل العرب فيها يتقلص وينحسر ، وأخذ ظل الدول المتغلبة على الحكم من أترك وسلاجقة وغيرهم يمد رواقه على البلاد ، فقل عدد المتكلمين بالعربية بحيث لم يمض قرن من العصر الثاني الذي يتبدى من سنة ٣٣٤هـ حتى كانت اللغات الوطنية الأعجمية لشعوب المشرق هي اللغات المتداولة في التفاهم والتعامل ، وبقيت العربية الفصيحة مستعملة في رسوم الدول وفي تفاهم الخواص في بعض الأحوال ؛ وحاول كثير من ملوك المشرق أن ينعشوا مجد اللسان الفارسي ؛ وكان حظ العلم في هذه الفترة أوفر من حظ الأدب ، لأن العلوم صناعات ذات أثر عملي سريع في تقدم الممالك واستيفاء عدتها ، فكانت أولى بال العناية والتأييد ، أما الآداب فأثارها نفسية تكفي في بثها لغة الوطن ، بل ربما فضلت غيرها فيه ؛ ولولا بسطة الاسلام ونشر لوائه وعلومه وقرأته على هذه الأرجاء للاحق لغة العلم ما لحق لغة الأدب .

وقد بدا التنافس شديدا بين ملوك هذا العصر ، في تقريب العلماء من خدمتهم واحتفالهم بهم ، وزاد في هذا العصر استعمال الصناعة اللفظية البديعية ، فكان للجناس والطباق والسجع والاستعارة الغلب على كل مقال : خطابة ، وترسلا ، وشعرا ، بل تطرق الى كتب العلم وازداد الترسيم للألقاب والعنوانات واصطلاح العلوم والدواوين ، واعتاصت عبارة العلم على الناشئين ، بل على من شدا شيئا من العلم .

(٣) هل عبد القاهر متأثر بعصره :

وهنا نتساءل : كيف أمكن عبد القاهر أن يتفقت من طبيعة عصره ، وينسرق من بيئته ، فلم يحى على غرارها وينسج على منوالها ؟ والجواب على ذلك أنها الموهبة أسعفته ، والحس الرهيف والمسلكة الفنية ملكا عليه أمره واستبداه ، فخلقها خلقا آخر حتى صار نسيج وحده وفريد عصره .

(١) وقد وجدت في كتاب بغية الوعاة للسيوطي ص ٣١٠ في ترجمته عبد القاهر عبارة تفيد أن صاحب الوساطة لم يكن شيخا لعبد القاهر ، إذ يقول : أخذ النحوي عن ابن أخت الفارسي ولم يأخذ عن غيره لأنه لم يخرج من بلده .

(٤) هل عبد القاهر أول من ألف في البلاغة العربية :

استقر بين العلماء والأدباء ، ليس ابن خلدون ، أن الإمام عبد القاهر الجرجاني هو مؤسس البلاغة العربية ، وأول من أقام عمدها ، ووضع لها الصوى والأعلام ، وأخذ بضبطها وأناف بها على اليقاع ، وسن لها رسوما وقوانين تعرج عليها بأسلوب لا يقوم بفصاحته لسان ولا يتطلع فحبه إنسان . قال السيد يحيى بن حمزة الحسنى صاحب الطراز في علوم حقائق الإعجاز في فائحة كتابه هذا ، وهو من هو علما وفضلا : « وأول من أسس من هذا الفن قواعده وأوضح براهينه ، وأظهر فوائده ورتب أفانينه ، الشيخ العالم النحرير علم المحققين عبد القاهر الجرجاني ، فلقد فك قيد الغرائب بالتقييد ، وهد من صور المشكلات بالنسوير المشيد ، وفتح أزاهره من أحكامها ، وفتق أزواره بعد استغلاقتها واستبهاها ، فجزاه الله عن الاسلام أفضل الجزاء ، وجعل نصيبه من ثوابه أوفر النصيب والأجزاء ، وله من المصنفات فيه كتابان أحدهما لقبه بدلائل الإعجاز والآخر لقبه بأسرار البلاغة ، ولم أقف على شيء منهما مع شغفى بحبهما وشدة إعجابى بهما ، إلا ما نقله العلماء في تعاليمهم منهما » اهـ . وغير صاحب الطراز ممن يعتقدون أن عبد القاهر هو مؤسس فن البلاغة كثير . وإن لهم — على زعمهم — من كتابيه أسرار البلاغة ودلائل الإعجاز لدليلا أى دليل ، وحجة ليس بعدها من حجة تصحح ما ذهبوا إليه ، وتقنع كل جاحد مباغت ، ولسكننا نسائلهم : هل ابتكر عبد القاهر كل هذه المباحث ابتكارا وارتجلها ارتجالا ، فهو ابن مجدتها وأبو عذرها ؟

وإننا لنعفيهم من الإجابة فنقول : إن عبد القاهر وجد لمن سبقه من العلماء والأدباء بحوثا وآراء في البيان العربى متفرقات فى أثناء كتب النقد والادب ، فعمد إليها ولم شملها وجمع شتاتها ، وضم الألف الى أليفه والنسيب الى نسيبه ، فكان له من كل ذلك مجموعة ضمها كتابيه أسرار البلاغة ودلائل الإعجاز ، وهو تارة يقر بالفضل لأربابه فيصرح بأسمائهم ؛ وتارة يغفلهم ويضرب عنهم صفحا ، فيظن بعض الناس أن المبحث من بنات أفكاره وكدهنه وعرق جبينه ، ولو علموا لرجعوا كل شيء الى أربابه ، وأقروا الأمر فى نصابه ، وأكرم بها خلة تقدر للمحسنين إحسانهم والمبدعين إبداعهم ، حتى يكون لامثالهم من ذلك حافز يلهب العزائم ، وبحضاً نار المنافسة الشريفة بينهم ، وفى ذلك فراهة للعلم ونماء للعلوم .

ولسنا ننكر أن عبد القاهر قد ابتكر فى البيان العربى وارتجل فى أبحاثه ، كما لا ننجحد أنه فصل بعض ما أجمله العلماء قبله ، وشرح بعض ما قالوه ، ونوع الأمثلة ، وأتى بأمداد من الشعر والنثر متوافرة ؛ ولسكننا ننكر أن يكون هو مؤسس فن البلاغة برغم ما يقوله صاحب الطراز ؛ وعبد القاهر نفسه يقر بأنه أخذ ممن تقدمه ممن كتبوا فى البلاغة والفصاحة ، وينعى على الناس عدم تدبرهم لسلام العلماء وإنعامهم النظر فيه حتى أدخلوا الضيم على علم الفصاحة والبلاغة ، فيقول فى دلائل الإعجاز ص ٣٤٩ :

« واعلم أنك لا ترى في الدنيا علما قد جرى الأمر فيه بدينا وأخيرا على ما جرى عليه في علم الفصاحة والبلاغة . أما البدى فهو أنك لا ترى نوتا من أنواع العلوم إلا وإذا تأملت كلام الاولين الذين علموا الناس ، وجدت العبارة فيه أكثر من الإشارة والتصريح أغلب من التلويح ، والأمر في علم الفصاحة بالضد من هذا ، فانك إذا قرأت ما قاله العلماء فيه وجدت جله أو كله رمزا ووحيا ، وكناية وتعريضا ، وإيماء الى الغرض من وجه لا يفتن له إلا من غلغل الفكر وأدق النظر ، ومن يرجع من طبعه الى المعية يقوى معها على الغامض ويصل بها الى الخفى ، حتى كان بسلا حراما أن تنجلي معانيهم سافرة الأوجه لا نقاب لها ، وبادية الصفحة لا حجاب دونها . وأما الأخير فهو أنا لم نر العقلاء قد رضوا من أنفسهم فى شئ من العلوم أن يحفظوا كلاما للأولين ويتدارسوه ويكلم به بعضهم بعضا من غير أن يعرفوا له معنى ويقفوا منه على غرض صحيح ، ويكون عندهم إن يسألوا عنه بيان له وتفسير . إلا علم الفصاحة ، فانك ترى طبقات من الناس يتداولون فيما بينهم ألفاظا للقدماء ، وعبارات من غير أن يعرفوا لها معنى أصلا ، أو يستطيعوا إن يسألوا عنها أن يذكروا لها تفسيرا يصح » .

وسرى أن عبد القاهر قد أسرف فى دعواه أن العلماء لم يتجاوزوا التاميم الى التصريح والإشارة الى العبارة فى مسائل البلاغة والفصاحة ، وأنه فى كثير من المباحث لم يزد على ما قالوا إلا فى الأمثلة والشواهد . وسنحاول فى هذه العجالة أن نتحسس بعض المباحث التى اهتم بها الشيخ من أربابها ، وأن نضع أيدينا ما وسعنا البحث العلمى على تلك المباحث ونرجعها الى أصحابها ، حتى نكون قد عرفنا للناس إحسانهم ، وقدرنا لهم إبداءهم ، آخذين فى ذلك بمحكمة أمير الشعراء الخالدة :

فامدح على الحق الرجال ولمهم أو خلّ عنك مواقف النصّاح

(يتبع) رياض هزل

تخصص الأستاذية لكلية اللغة العربية

معايير السيادة

قال ابن الكلبي : قال لى خالد القسرى : ما تعدون السوود ؟ .

قلت أما فى الجاهلية فالرياسة ، وأما فى الاسلام فالولاية ، وخير من ذا وذلك التقوى .

قال لى خالد : صدقت ، كان أبى يقول : لم يدرك الأول الشرف إلا بالعقل ، ولم يدرك الآخر إلا بما أدرك به الأول .

قلت : صدق أبوك ، إنما ساد الأحنف بن قيس بحلمه ، ومالك ابن مسمع بحب العشيرة له ، وقتيبة بن مسلم بدهائه ، وساد المهلب بهذه الخلال كلها .

«الموازنة»

وأثرها الأدبي في النقد والبيان

— ٤ —

تتمة ما أخذنا على الموازنة :

ثالثاً : تحامل الآمدى فى كتابه على أبى تمام ، وذلك ظاهر كما أسلفنا من روح الموازنة واتجاهها ، وقد خضع الرجل فى ذلك لحكم ثقافته الأدبية القديمة العربية الخالصة ، على أن ذلك ليس تعصياً أعمى على أبى تمام كما يرى كثير من الناس ، وكما ذهب إليه صاهب معجم الأدباء وسواه ، إنما هو رأى رآه الآمدى ، ومذهب ذهب إليه فأيده ودافع عنه للحق لا للعصبية ، وكان عادلاً فى مواضع كثيرة من حكومته ، منصفاً أكثر من كثير ممن سواه ، مقرأً بفضل أبى تمام غير منكر له .

رابعاً : يقبل الآمدى ما وضعه دعبل على أبى تمام ، مع معرفته بحقيقة موقفه منه ، ومع ظهور تحامله عليه ، فهو مثلاً يتبع دعبلاً فى أن قصيدة أبى تمام :

كذا فليجل الخطب وليفدح الأمر فليس لعين لم يفض ماؤها عذر
ماخوذة من قول أبى سلمى المزنى فى رثاء ذفافة :

أبعد أبى العباس يستعتب الدهر	وما بعده للدهر عتبي ولا عذر
ألا أيها الناعى ذفافة ذا الندى	تعست وشلت من أناملك العشر
ولا مطرت أرضاً سماء ولا جرت	نجوم ولا لذت لشاربها الخمر
كأن بنى القعقاع يوم وفاته	نجوم سماء خرم من بينها البدر
توفيت الآمال بـمد ذفافة	وأصبح فى شغل عن السفر السفر
وما كان إلا مال من قلّ ماله	وذخر لم من أوسى وليس له ذخر

الى آخر هذه الأبيات ، مع ظهور التفاوت فى خيال هذه الأبيات ، والتباين بين معانيها القريبة والبعيدة ، والحضرية والبدوية ، مما يبنى عن وضع واختلاق أو جمع وتلفيق . ونحن لن نذهب الى أن دعبلاً قد اختلق هذه الرواية ليغض من شأن أبى تمام ، ولكننا نرى ما رأى الحسن بن وهب من قبل من أن لأبى سلمى مرثية رائية من الطويل ، ولكن دعبلاً خلط أبياتها بأبيات من قصيدة الطائي لينفى عن الرجل أن يكون هو المستبهد بهذا الإحسان ، والظافر بشرف تلك الروعة وفضيلة ذلك السحر الساحر والشعر الشاعر .

خامسا : يحكم الآمدى فى النقد عاطفته الدينية تارة وعقله تارة أخرى ، تاركا ذوقه الأدبى يتأثر بهذه الحكومة الجائرة ، وعقله يفسد على ذوقه حكمه . ويتجلى أثر عاطفته الدينية فى كتابه فى نقده بيت أبى تمام :

سأحمد نصراً ماحيت وإننى لأعلم أن قد جل نصر عن الحمد

حيث أخذ على البيت (١) أن الشاعر رفع فيه ممدوحه عن الحمد الذى ندب الله عباده إليه بأن يذكروه به وينسبوه إليه [٢] . كما يتجلى جور عقله على ذوقه فى نقده بيت أبى تمام :

من حرفة أطلقتها فُرقة أسرت قلبا ، ومن عدل فى نحره غزل

فهو لا يستسيغ هذا البيت لا لظهور أثر كلفة الصنعة عليه وإضاعة البديع ماء ورونقه ، ولكن لأن الفرقة لا تأسر القلب إنما بأسره الشوق . وعقل الآمدى البعيد الأفق يحور فى حكومته على العاطفة الشعرية والمعنى الشعرى بهذا النقد العقلى البعيد ، أفينكر الآمدى أن الفرقة تدع القلب الوفى فى حبه أشد لوعة وأكثر هلعاً من الشوق والحبيب حاضر والتحليل مقيم ؟ وهل يجدر بذلك المعنى إلا كلفة الأسر وأن يقع القلب فى إفسار الفراق وفى لظى الحزن وسعير الذكري ووثاق اليأس والرجاء ؟ وكذلك ينقد الآمدى بيت أبى تمام :

ورحب صدر لو أن الأرض واسعة كوسعه لم يضق عن أهلها بلد

نقدنا ضئيلاً ، ومن ناحية غير أدبية بل عقلية محضة ، يقول الآمدى ما خلاصته : « إن كل بلد يضيق بأهله وليس ضيقه من جهة ضيق الأرض ، إنما ذلك على حسب ما أدى إليه الاجتهاد والاختيار ممن أسس كل بلدة ومصر كل مصر . وأيضاً فإن الجزء من الأرض هو ما يكون فيه من الحيوان والنبات ، ومقداره على ما يقول علماء الهندسة الربع من الأرض وأقل من الربع ، والمسكون من جملة ذلك لعله لا يكون جزءاً من ألف جزء من ذلك ، فما معنى جعله ضيق البلدان الضيقة إنما هو من أجل ضيق الأرض ؟ ١ » .

ولعمري لقد أسرف الآمدى فى إخراج البيت من دنيا الأدب ، الى عالم الجغرافيا والهندسة ، وعذره فى ذلك غير مقبول .

سادسا : ينقد الآمدى بيت أبى تمام :

إلى المفدى أبى يزيد الذى يضل غمر الملوكة فى ثممه

(١) ٩١ موازنة . (٢) يرى فضيلة أستاذنا الجليل الشيخ محمد عرفة أن الشاعر يجب أن يقيد فنه الشعرى بمحدود الفضيلة والخلق ، وأن عليه أن يوائم بين فنه وأخلاق المجتمع وعواطفه الدينية ، وأن للناقد أن يؤاخذ إن فرط فى ذلك ، ولا ضير عليه فى تحكيم هذه العاطفة الدينية .

وهو من المنسرح، فيقول: إن أبا تمام أفسد البيت بكثرة الزحاف. والصواب أن الذي يؤخذ على البيت شيء آخر هو عدم طي عروض هذا البيت مع وجوب ذلك في المنسرح، لا كثرة الزحاف لعدم وجوده في البيت (١).

هذه هي بعض المآخذ التي نأخذها على الآمدي، وقد تركت هذه المؤاخذات الكثيرة التي أخذها عليه المرتضى وابن سنان وسواهما.

مدى تأثير الآمدي بآراء نقاد الأدب وعلماء البيان قبله، وقيمة كتابه من جميع نواحيه الفنية:

لا شك في تأثير الآمدي بآراء النقاد قبله، فهو يعتمد على آرائهم ويستدل بحكومتهم في النقد، وهو يروي الكثير عنهم في كل صفحة من صفحات الكتاب وكل موضوع من موضوعاته؛ نقس عن الأصمعي وابن الأعرابي وأستاذهما أبي عمرو بن العلاء، ونقل عن ابن سلام وابن قتيبة وسواهما من أئمة الأدب وعلماء اللغة، وهل هذه الانتقادات الكثيرة التي شجن بها الكتاب إلا صورة لآراء كثير من النقاد التي جمعها الآمدي في موازنته؟ فأصول كتاب الموازنة ترجع إلى نقاد القرن الثالث [٢] ومؤلفيه، وقد صرح الآمدي بما يدل على ذلك في أكثر من موضع من كتابه؛ وفضل الآمدي إنما هو في تدوينها وتنسيقها وإضافة آراء معاصريه إليها، وتذبيحها بكثير من آرائه هو، وتعليل ما لم يعمل، فقد هضمت عقلية الجيل كل ذلك فرتبته وأحسنته وجمعه والاستدلال به، والزيادة عليه في التحليل والتعليل، ولذلك قيمة كبيرة، لا سيما أن كتب النقد في القرن الثالث قد فقدت أكثرها. ولا شك أيضا في أن الآمدي فيما صار عليه من مناهج في النقد والموازنة قد تأثر باتجاهات النقاد قبله ومناهجهم فيما ينقدون، وهل كان نقد النقاد قبل الآمدي إلا تحكيما للنهج العربي في نثر الأديب ونظم الشاعر؟ وهل كان ابن العلاء وخلف وحماد والأصمعي وابن الأعرابي وسواهم من الأدباء والنقاد يميزون جيد الشعر من رديئه إلا بعرضه على ميزان الطبع العربي وتحكيم الأسلوب العربي فيما ينقدون؟ وكذلك فعل الآمدي؛ فقد رجع إلى اللغة العربية فجعلها كل شيء أو أهم شيء في النقد؛ فهو ينقد شعر أبي تمام وينقد شعر البحتري بتحكيم النهج العربي في شعر الشاعرين، وتحكيم الذوق العربي في كلامهما، والأساليب العربية في أساليبهما الشعرية، فيرد ما تردّه ويقبل ما تقبله؛ فللعرب طريق خاص فيما ينطقون به من أساليب وتراكيب ونظم، وفيما يتكلمون به من أفكار ومعان، وخيالات، وفيما ينظمون فيه شعرهم من أوزان، ولهم نهج خاص في مجازاتهم وتشبيهاتهم واستعاراتهم وتمثيلاتهم، وفيما يتقنون فيه من مقابلة أو طباق أو جناس أو سجع إلى غير ذلك؛

وذلك النهج العربي الخاص هو ما يجب على الشاعر أن يلتفت اليه ويسترشد به ويحتذى حذوه وينظم شعره على مثاله ، ثم هو ميزان النقد وأساسه ؛ والناقد يحكم ذلك النهج الخاص فيما ينقد من شعر ، فيفطن لما فيه من جمال وما فيه من قبح ، ثم هو يدرك ذلك بطبعه وذوقه ، وقد لا يجد الى تصوير ما في نفسه من شعور بالقبح أو الجمال سبيلا .

كذلك رأى الآمدى النقد ، وعلى هذا الضوء سار في نقد الطائيين ؛ فقد عرض شعرها هذا العرض ، وفلا هذه النقدية ، وأخذ يظهر ما فيه من عيوب وأخطاء ، ثم وازن بينهما فيما لهما من روائع وحسنات ، حريصا على وحدة الموضوع إذا تعمس عليه مع ذلك مراعاة وحدة الوزن والقافية وإعرابها .

وقد سار نقاد الشعر العربي بعد عهد الآمدى في النقد على هذه الطريقة وذلك المذهب ، وصار ذلك الاتجاه خطة علمية مقررة ، وأصبح هو المنهج الفنى لنقاد العرب جميعا ؛ ومن الواضح أن هذا المنهج بعيد الصلة عن منهج قدامة بن جعفر م سنة ٣٣٧ الذى فصله فى كتابه « نقد الشعر » ، والذى بناه على أساس عقلى بعيد مع عناية بجمع مظاهر الترف الأدبى فى التعبير والبيان وجعلها مظهر البلاغة وسر سحر الأداء ؛ نعم لقد حكم قدامة قواعد العقل والمنطق فصدر عن حكمها فى النقد ، أما الآمدى فقد حكم الذوق الأدبى وحده والروح العربية والاتجاهات الخاصة بالعرب وبلغتهم العربية .

أما تأثير الآمدى بقدامة فى بحوث البيان ونظرياته ، فقليل لاختلاف ثقافة الرجلين واتجاهيهما ؛ فالآمدى أديب لغوى وقدامة أديب متفلسف ، والآمدى يقف من قدامة موقف النقد للند ، فهو مؤلف كتاب ينقد فيه قدامة ويبين غلطه فى كتابه « نقد الشعر [١] » ، وهو ينقد رأى قدامة فى الطباق وحقيقته وتسميته نقدا لاذعا [٢] تبعه فيه ابن الأثير [٣] ، والآمدى يذهب الى أن البلاغة للفظ وقدامة يجعلها للفظ والمعنى معا ، ويجعل الآمدى مادة الشعر هى الألفاظ ويجعلها قدامة هى المعنى [٤] . ولكن الآمدى على كل حال أفاد من نقد الشعر لقدامة واقتبس منه :

(١) فهو يجعل الشعر صناعة ككل الصناعات كما فعل قدامة ومن قبلها ابن سلام [٥]

(٢) ويعرف الآمدى الحوشى من الكلام بما عرفه به قدامة [٦] .

(٣) ورأى الآمدى فى أن الاستعارة إنما تحسن بقرنها من الحقيقة وتبعد ببعدها عنها

هو رأى قدامة [٧] (يتبع) محمد عبير المنعم خفامى

(١) ١٢٥ موازنة (٢) موازنة ١٢٤ (٣) ٢٨٣ مثل سائر (٤) ١٨٣ موازنة

و ١٤ نقد الشعر (٥) ١٧٧ - ١٧٩ موازنة و ١٤ نقد الشعر (٦) ١٢٥ موازنة

و ١٠٢ نقد الشعر (٧) ١١٤ موازنة و ١٠٤ - ١٠٦ نقد الشعر .

بين المتفائلين والمتشائمين

والانسانية المعذبة

قال شيخ الفلسفة النشأؤمية (شوبنهاور) Schopenhauer :

« ليست الحياة شيئاً غير حرب مستعرة طلباً للبقاء ، لا يبدأ لها أوار طرفة عين ، ولكن مع تحقق الانسان أنه لا محالة مغلوب ... لأن الحياة نفسها كبحر غاص بالشعاب والمهاوى ، والانسان بواسطة قوة تبصره وتحفظه يعمل على تجنبها ، ومع هذا فإنه يعلم بأنه متى اقتحمها بصلافة عوده وحيل عقله ، يكون قد اقترب يسيراً يسيراً من الصدمة النهائية التي لا يمكن تجنبها ، ولا يستطيع معالجتها ، وليس بعدها إلا الفرق !

« جهود تبذل ، وآلام تعانى ، ثم الموت ، هذا كل ما تحصله لنا (الإرادة) من العلم ، ومن أجل هذا يصح أن يقال إن (الإرادة) بعد أن تثبت وجودها تعود فتنكر نفسها ، هذه ثمرة الوجود الشخصى للانسان ! (يريد بالإرادة القوة الخالقة فى مذهبه كما سيجىء) .

« ما أبعد الفرق بين بدايتنا ونهايتنا ! تلك تتميز بخوادع الرغبات ، وسكرة اللذات ؛ وهذه بتهدم الأعضاء ، وبكى الجثمان .

« والطريق الذى يفصل بين هاتين الحالتين من ناحية راحة القلب ، والغبطة بالحياة ، تتسع مستوى مائلاً الى الحضيض . تجد فى أوله الطفولة ذات الأحلام اللذيذة ، تليها الشبيبة ذات المرح والفتوة ، تأتى بعدها الرجولة العاملة الجادة ، ثم تختتم الحياة بالشيخوخة المحطمة ، ويغلب أن تكون مبكية ، تتبعها آلام المرضة الأخيرة ثم معركة الموت القاسية ! » . انتهى

هذه الفلسفة النشأؤمية لعبت دوراً بعيد الأثر ، فى أهل القرن التاسع عشر ، ولا تزال تتردد على ألسنة الذين فتنهم الفلسفة المادية ، ويروقههم الزرابة بالوجود والموجودات ، باعتبار أنها ثمرات الاتفاق والخطب ؛ يقصدون من ذلك معاكسة الذين يمتدلون بهما على وجود قدرة أزلية أقامتها على أكمل ضروب الابداع ، بعد أن أوجدت مادتهما من العدم .

وإنما تنصدى اليوم لوعيم المتشائمين لأن فلسفته تعدت الملحدن إلى بعض الاعتقاديين ، فإن منهم من أصبح يتساءل عن الحكمة فى شن كل هذه النوازل على رأس الإنسان الضعيف ، ويستشهدون بقول شيخ المتشائمين الاسلاميين أبى العلاء المعرى :

ومن صحب الليالى علمته خداع الالف والقيلى المحالا
وغيرت الخطوب عليه حتى تربه الدر يحملن الجبالا

هذه الأقوال وإن كانت تصادف هوى من أكثر الناس ، فانها مبالغ فيها كل المبالغة ، فليست الحياة الانسانية كما يراها كل ذى عينين على هذا الوصف ، ولا شعور الإنسان بشئ مما بهذا القدر . فان اعتبرنا الناس طبقة بعد طبقة ، على حسب درجاتهم من البداوة والحضارة ، والجهل والعلم ، ظهر لنا بدليل محسوس أنهم وإن كانوا كثيرا ماتتعاورهم الهموم ، فانهم على وجه عام مغتبطون بالحياة ، يود أحدهم لو يعمر ألف سنة .

فاذا اعتبرنا المتوحشين وجدناهم ناصمين بالحياة على شظفها ، يقضون جل أوقاتهم فى الغناء والرقص ، على ما أجمع عليه من أشرفوا عليهم فى بيناتهم من المستكشفين والسائحين . وإذا نظرنا إلى من فوقهم من أهل القبائل رأيناهم على مثل حالهم من المرح والارتياح .

ولو تأملنا فى أهل المدنية على اختلاف درجاتهم ومعارفهم ، نجد الغالب عليهم الاغتراب بالحياة ، وتمنى دوامها ، وقد افتنوا فى اتخاذ الملاهى حتى ليخيل إلى مستقرى أحوالهم أنهم لا يفكرون إلا فى الاستكثار من ضروب الاستمتاع ؛ ناهيك أن المولعين منا بتمضية العمر لهوا ولعبا ، يرحلون الى بلادهم ليقضوا شهورا من سنتهم فى جوار الناعمين من أهل الثقافة العلمية العالية .

فأين الانسانية المعذبة التى وصفوها بما تقشعر منه الابدان ؟

نعم ، إن الحياة لا تخلو من منغصات طبيعية ، وأخرى صناعية . فالأولى كوت الأقربين ، وما يصيبهم من أمراض وأوصاب ، وهذه المنغصات وقتية كما هو مشاهد محسوس .

وأما المنغصات الصناعية فهى أشد النوعين مساورة للإنسان ، وكلها من عمله ، لم تفرضها الطبيعة عليه .

خلق الإنسان وأوتى عقلا يدبره ، ويتولى هدايته ، وأشعر ، بعلم ضرورى ، بأن من أعطى هذا العقل ذمامه ، سلك به أقوم السبل ، وأداء من مطالبه العادلة الى أبعد الغايات ؛ وقد مُنح مع هذا العقل شعورا أدبيا يميز به بين العدل والظلم ، والحق والباطل ؛ ولكن الإنسان بما وهب من الحرية الطبيعية ، كثيرا ما يدع حكم عقله جانبا ، وينقاد لاهوائه صاغرا ، فان استعصت عليه رغباته من طريق السلام ، حاولها من طريق العنف والخصام .

فلو حلت أكثر ما يشكو منه تحليلا دقيقا ، وجدت علته فيما ذكرت لك ، أما الطبيعة فلم تفرض عليه عذابا بغير سبب . والذين أفسدوا عقول الناس من هذه الناحية هم الفلاسفة الماديون ، والشعراء الخياليون . فالأولون يعولون على هذا السلاح ليخدعوا الناس ، ويحتلبوا إذعانهم اليهم بأشد الأشياء تأثيرا فى شعورهم ؛ والآخرون ينعون لهم الحياة ، ويصفونها بما يصنعونها به من المذاق ، ليرتئوا فى قلوب سامعيهم ، وترأ يشترك الناس كلهم فى حب الاستماع الى رنينه ، لا اشتراكهم فى السيرة القوضوبة ، والحياة السهلة ، التى لا تتقيد بقانون من العقل ،

ولا بناموس من الأدب ، ولا تنقاد إلا لاهوائها النفسية ، وشهواتها البهيمية ، وتريد مع هذا الانحلال الخلقى المنحط ، أن لا يصيبها مما تحنيه على نفسها وعلى غيرها أثر ينقص عليها حياتها ! يصعب جدا أن تصادف كافرا بالحياة الآخرة متفائلا ، كيف يعقل ذلك وهو يعتقد أن الفناء آخرته ؟ فيكون مثله كمثل المجرم المحكوم عليه بالاعدام ، يذهب ويحيى ، ويأكل ويشرب ، وأحيانا يرح ، وفي قلبه همٌّ مقيم مقعد ، يصور له كل شيء في هذه الدنيا قبيحا مشوها . وهذا سر تكالب الماديين على ذم الحياة ، ومبالغاتهم في تصوير أحداثها وكوارثها فوق ما هي عليه في الواقع ، وتصديهم لحياة الانسان ، وادعائهم أنها سلسلة آلام وأوصاب ، ليس للانسان فيها إلا أن يصبر صبر الأنعام ، أو يرسل بنفسه بطعنة خنجر الى عالم الفناء .

ولو كان يعتقد هؤلاء المتشائمون بالدار الآخرة ، لظهرت لهم الحياة الدنيا على وجهها الصحيح ، فترة يمكن أن يعاش فيها عيشة راضية ، وقد تشوبها منغصات ، ولكن لا يقصد بها التعذيب بل التهذيب ؛ ويكون أشد ما يشغل بال الانسان فيها أن يرتقى عقلا وشعورا ، وأن يحصل شخصية فاضلة يستطيع معها أن يحيا في العالم الآخر مع من سبقه من ذوى الكفايات الأدبية العالية ، حياة روحية كاملة .

إذا سمع شيخ المتشائمين هذا القول عده من الأوهام ، التي ولدها حب الانسان للحياة ، وأنه مناقض للعلم والعقل كل المناقضة ! وقد علمت أن البحوث العملية الحديثة قد أقامت على هذه الحقيقة الأدلة العلمية المحسوسة . ومن العجيب أن شوبنهاور الذي يعتمد بالعلم والعقل الى هذا الحد ، قد بنى مذهبه على أصل لا يسوغه علم ولا عقل !

فالوجود عند الفيلسوف شوبنهاور لم يخلقه صانع حكيم ، وإنما خلقته إرادة غير شاعرة بوجود ذاتها ، فصورته على ما هو عليه من نبات وحيوان ، ثم انتهت إلى الانسان ، فافتضى تركيبه الدقيق أن يتولد فيه إدراك لذاته ، ولكنه إدراك محكوم عليه بالفناء بعد تهديم النظام الجثمانى الذى اقتضاه .

فهل فى العالم عقل يستطيع أن يدرك أنه توجد إرادة أزلية أبدية قوية فعالة الى حد أنها تخلق الوجود وتديره هذا التدبير ، وهى مع ذلك مجردة من إدراك ذاتها ؟ إذن كيف تسمى إرادة وأنت تعلم بأن الارادة لا يمكن أن تنجرد من العلم بحال من الأحوال ؟

فالانسانية إذا كانت معذبة كما يقولون ، فإنما يعمل على تعذيبها رجال من هذا الطراز ، يلقنونها مذاهب لا يمكن أن يقام عليها خيال من دليل ، فتذهب فى الضلال كل مذهب ، وترتكب من الانحرافات ما ترتكب ، فإذا وجدت جزءا أعماها المنحرفة صاحت بالويل والثبور ، وعظائم الأمور ؛ لأنها كانت تود فى عقيدتها أن تنحرف فى أعماها ولا تصادف من نظام الكون محاسبا ولا جزءا وفاقا ؟

النفس

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قال الله تعالى : « ونفيس وما سواها . فألهمها فجورها وتقواها » الخ :
نرى وقد طال بك العهد أن نذكر لك ماخصا بسيطا عن هذه الآية التي سمعت بعض
ما قيل فيها قبل تلك الفترة ، فنقول :

يصح أن نحمل النفس في الآية الشريفة على الجسد ، ويكون المراد بتسويتها تعديل أعضائها
على ما يشهد به علم التشريح ، وجعل كل عضو ذا وظيفة خاصة كما بينه علم الفزيولوجيا .
وإن حملناها على الروح المدبرة ، فتسويتها إعطاؤها القوى الكثيرة ، كالقوة السامعة
والباصرة والمخيلة والمفكرة والمذكرة ، الى آخر ما قرره علماء النفس .

هذا ويصح أن يراد بالنفس نفس خاصة من بين النفوس وهي النفس المحمدية . وقد قرروا
أن كل كثرة لا بد فيها من واحد يكون هو الرئيس . فالمركبات جنس تحته أنواع ورئيسها
الحيوان ؛ والحيوان جنس تحته أنواع ورئيسها الانسان ؛ والانسان أصناف ورئيس النوع كله
النبي صلى الله عليه وسلم . وقد كان الأنبياء كثيرين ، فلا بد أن يكون هناك واحد يكون
هو الرئيس المطلق . فقوله : « ونفس » إشارة الى تلك النفس التي هي رئيسة لعالم المركبات .

ويصح أن يراد كل نفس ، فإن النفوس كلها ذات عجائب وغرائب ، ولذلك يقول الله
في الآية الأخرى : « وفي أنفسكم أفلا تبصرون » ، فتكون الآية شاملة لجميع النفوس كما في
قوله تعالى : « علمت نفس ما أحضرت » وذلك لأن الحيوان أنواع لا يحصى عددها إلا الله ،
كما قال بعد ذكر بعض الحيوانات : « ويخلق ما لا تعلمون » . ولكل نوع نفس مخصوصة
متميزة عن سائرهما بالفصل المقوم لماهيته والخواص اللازمة لذلك الفصل . ومن الذي يحيط
عقله بالقليل من خواص نفس البق والبعوض فضلا عن التوغل في بحار أسرار الله سبحانه .

أما قوله تعالى : « فألهمها فجورها وتقواها » فليسلف فيه عبارات متقاربة يرجع غالبا
الى أنه ألهم المؤمن المتقى تقواه وألهم الكافر فجوره بمخلقهما مستعدين لذلك . قال سعيد
ابن جبير : ألزمها فجورها وتقواها . وقال ابن زيد : جعل فيها ذلك بتوفيقه إياها للتقوى
وخذلانه إياها بالفجور . واختار الزجاج والواحدى ذلك .

والإلهام هو أن يوقع الله في قلب العبد شيئاً . وأصل معنى الإلهام من قولهم : لهم الشيء والتهمه إذا ابتلعه . وقد استعمل ذلك فيما يقذفه الله تعالى في قلب العبد لما بينهما من المشابهة . وقال ابن زيد : إن الله تعالى خلق في المؤمن تقواه وفي الكافر فجوره .

وقد ذكرت هذه الآيات للدلالة على أن الله تعالى مدبر للأجسام العلوية والسفلية البسيطة والمركبة ، وللنفوس الانسانية وغير الانسانية على ما هو الظاهر « اليه يرجع الامر كله » .

هذا وقد بقي شيء واحد يختلج في القلب : أنه هل هو بقضائه وقدره ، وكيف يكون ذلك مع سؤاله عنه وتمذيبه عليه ، وهو الأفعال الانسانية الاختيارية ؟ فنبه سبحانه بقوله : « فألهما فجورها وتقواها » على ذلك أيضاً ، وأنه منه وبه ، وأن كل شيء بقضائه وقدره ؛ وقد ثبت بالأدلة المعقولة والمنقولة أن كل شيء واقع بقضائه وقدره ، ودخل تحت إيجادها وتصرفه .

أما مذهب المعتزلة فهو أن العبد يخلق أفعال نفسه الاختيارية بقدره خلقها الله فيه ، وهو مذهب مردود بالبراهين المذكورة في كتب الكلام . وأما قولهم : لو كانت أفعال العبد بخلق الله لما عذبه عليها فهو اعتراض على الله تعالى ، وهو الذي « لا يسأل عما يفعل وهم يسألون » . وكل شيء قضاء فهو لحكمة يعلمها هو ، وإن لم يطلع عليها :

حكم حارت البرية فيها وجـديـر بأنها تختار

سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا ، إنك أنت العليم الحكيم .

هذا ، وبعضهم يقول : إن إرادتك صالحة للأمرين ، فأنت مسئول عن توجيهها لأحدهما بخصوصه ، إلى آخر ما قالوه . ولنا رسالة في تفسير قوله تعالى : « لا يسأل عما يفعل » بغير ما قاله المفسرون ، يحسن الاطلاع عليها . وما أحسن قول القائل :

دع الاعتراض فما الامر لك ولا الحكم في دوران الفلك
ولا تسأل الله عن فعله فمن خاض لجة بحر هلك

« من يهد الله فهو المهتد ، ومن يضلل فلن تجد له وليا مرشدا »

يوسف الدمجوي

عضو جماعة كبار العلماء

الفلسفة الإسلامية في المغرب

— ٤ —

ابن طفيل

نسبه وحياته :

هو أبو بكر محمد بن عبد الملك بن محمد بن محمد بن طفيل ، وهو عربي العنصر ، إذ ينتسب الى قبيلة قيس . وقد أطلق عليه نسب : القيسي ، والأندلسي ، والإشبيلي ، والقرطبي . وقد أطلق عليه الفرنجة في القرون الوسطى اسم « أبو باسير » وهو تحريف أبي بكر .

ولد في السنين الأولى من القرن الثاني عشر في مدينة وادي عس القريبة من غرناطة ، ولا يعرف التاريخ عن طفولته ومبدأ شبابه شيئا معينا ، ولا يعرف كذلك كيف تنقف ، ولكن الباحثين المحدثين يردون دعوى عبد الواحد المراكشي أنه كان تلميذ ابن باجة ، إذ أن ابن طفيل نفسه ينفي في رسالة — حي بن يقظان — أنه عرف ابن باجة أو التقى به (١) . وأياما كان في الجانب المعروف من حياة هذا الفيلسوف يتبدى بالوقت الذي كان فيه طبيبا محترفا في غرناطة ، إذ يحدثنا أنه بعد أن احترف الطب في تلك المدينة عين كاتباً خاصاً لحاكمها ثم كاتباً خاصاً لحاكم مدينتي : سبتة وطنجة ، وهو ابن الأمير عبد المؤمن ، وكان ذلك في سنة ١١٥٤ م . ثم اتصل بعد ذلك بقصر أبي يعقوب يوسف ثاني ملوك أسرة الموحدين ، ثم قلد منصب الطبيب الأول فتنصب القضاء . وقيل إنه تولى الوزارة .

ذكر المراكشي في كتابه « تاريخ المغرب » كثيرا من التفاصيل عن صلة ابن طفيل الوثيقة بهذا الأمير ، تحدثنا مثلا أنه كان كثيرا ما يدخل القصر فلا يخرج منه إلا بعد بضعة أيام ، وقد انتهز فرصة صلته بالملك فقرب منه كل العلماء الذين كان يرى أن في اتصالهم بالقصر فائدة عامة للعلم وأهله . ومن هؤلاء العلماء الذين قربهم من الملك ابن رشد كما سيجيء ذلك في موضعه .

وأخيرا توفي ابن طفيل في سنة ٥٩٢ هـ — سنة ١١٨٥ م وحضر الملك يعقوب بن منصور جنازته ، ثم خلفه ابن رشد في منصب الطبيب الأول .

مؤلفاته ومذهبه :

يعزو المؤرخون الى ابن طفيل كثيرا من الكتب ، فيصفونها ويذكرون ما فيها ، ويتحدثون عنها حديثا يختلف طولا وقصرا باختلاف أهمية الموضوعات التي تناولتها هذه

(١) انظر صفحة ٧ من رسالة حي بن يقظان .

الكتب ، وذلك مثل كتاب « أسرار الحكمة المشرقية » ورسائل في النفس وفي بعض النواحي الفلسفية الأخرى ، ومثل كتابين جليلين ألفهما في الطب ، فكانا فريدة العقيد في عصره ، ومثل الرسائل الهامة التي تبودلت بينه وبين ابن رشد حول كثير من المشاكل العلمية والفلسفية . وقد حدثنا المراكشي أنه هو شخصيا رأى من هذه الكتب عدة رسائل في الفلسفة ، وعلى الأخص رسالة في النفس مكتوبة بخط ابن طفيل نفسه ؛ وقد ذكر ابن رشد أن ابن طفيل له في الفلك نظريات فاخرة ، وذكر أبو إسحاق البتروجي في إحدى رسائله في الفلك أنه رأى لأستاذه ابن طفيل نظريات فلكية يصح أن تحل محل نظريات بطليموس ، ولكننا إذا تعمقنا هذه المؤلفات لم نلف منها في عالم الوجود إلا رسالة حتى بن يقظان ، وهي التي عليها أذق الباحثين المستشرقين في كتاباتهم عن مذهب ابن طفيل .

وفي الحق أن هذا الكتاب يحتوي آراء مؤلفه في أهم المشاكل الفلسفية التي كانت تشغل أهل ذلك العصر ، وهي المشكلة التي أسلفنا لك الحديث عنها حين عرضنا لمذهب ابن باجة ، وإليك موجز هذه الرسالة وما يستنتجه الباحث من بين سطورها من آراء :

تأثر ابن طفيل في مباني الرسالة بخيال ابن سينا ، وتأثر في معانيها وآرائها بمذاهب : أرسطو والفيثاغورية والأفلاطونية الحديثين كما سنشير الى ذلك في موضعه ، فجاءت هذه الرسالة خيالية شيقة في صورتها وأسلوبها ، فلسفية عميقة في موضوعها ومراميها على نحو رسائل أفلاطون والأفلاطونية الحديثة التي كان مؤلفوها يصوغونها في صيغ أسطورية قديمة ويخلقون لها أبطالاً يجرون على أسنتهم آراءهم وآراء خصومهم ، أما غاية المؤلف من هذه الرسالة فلم تكن — كما فهم عبد الواحد المراكشي — محاولة عرض كيفية بدء الخلق أو بيان أصل النوع الإنساني فيما يرى الفلاسفة ، وإنما غايته الأساسية هي إيضاح رأيه في كيفية المعرفة ، وهو يتلخص في أن الانسان يستطيع أن يصل الى إدراك الحقائق ولو كان قد نشأ في عزلة تامة ولم يلق أية ثقافة خارجية ولم يحتتم أقل أثر من غيره إلا أثر العقل الفعال الذي ينير عقله ، وكذلك يستطيع أن يدرك هذه الحقائق ويتذوقها إذا لقنه غيره إياها ، ولكن على شرط أن يكون هذا الانسان من الخاصة الذين منحتهم السماء موهبة فلسفية كهي بن يقظان بطل رواية فيلسوفنا الذي أدركها وحده ، وكصديقه « أسال » الذي أدركها أولاً بوساطة الدين ثم بوساطة « حتى » ، وذلك لأن العامة ليس لديهم الاستعداد لإدراك هذه الحقائق ، ولأن المجهود الذي يبذل في تهذيبهم يذهب عبثاً كما ذهب مجهود « حتى » وصاحبه في محاولة تهذيب أهل الجزيرة الأخرى .

صدر ابن طفيل هذه الرسالة بمقدمة هامة ذكر فيها أن الحامل له على إثبات هذه الآراء في رسالته هو أن أسلافه من علماء الأندلس لم يعنوا بالنظر الحر العناية الجديرة به ، فاشتغل

فريق منهم بالعلوم المحفوظة من شرعية ولغوية ، ويؤس فريق آخر من النظر بأسا تاما ، لأنه اقتنع بعدم فائدته ، إذ أنه لا يرمى إلا الى أحد شيئين : حقيقة متعذرة التحصيل ، وباطل غير مفيد ، وليس بينهم شخص جدير بالاهتمام إلا ابن باجة فهو وحده الذى كان من الممكن أن يظهر من إنتاج عقله ما يسد هذه الثغرة لو لم تعترضه العقبات القاسية التى إحداها أنه اتقى شر الجمهور ، فلم يخض فى الفلسفة بصراحة ؛ وثانيها أنه اشتغل بالماديات فألهته عن التفرغ للعلم وحالات أطعمه فى الثروة بينه وبين الاتقان ؛ وثالثها أن المنية قصفت زهرة شبابه وهى لم تزال حديثة النفتح . وأما معاصرو ابن طفيل فرأى أنهم ناشتوا فى الفلسفة لم يقطعوا فيها بعد شوطا يستحق الذكر ، فصمم على أن يتكفل هو بسد هذه الثغرة فألف هذه الرسالة . وقد أردنا أن نبسط أمامك صورة لنقد هذا الفيلسوف الذى لا يقل عن نقد المحدثين فنقلنا لك هنا عبارته على طولها ، لتنظر فيها نظرة المتأمل . وإليك هذا النص :

« والغرض الثانى من الغرضين اللذين قلنا إن سؤالك لن يتعدى أحدهما ، هو أن تبتغى التعريف بهذا الأمر على طريقة أهل النظر ، وهذا - أكرمك الله بولايته - شئ يحتمل أن يوضع فى الكتب وتتصرف فيه العبارات ، ولكنه أعدم من الكبريت الأحمر ، ولا سيما فى هذا الصقع الذى نحن فيه ، لأنه من الغرابة فى حد لا يظفر باليسير منه إلا الفرد بعد الفرد ، ومن ظفر بشئ منه لم يكلم الناس به إلا رمزا ، فإن الملة الحنيفية والشريعة المحمدية قد منعت من الخوض فيه وحذرت عنه . ولا تظن أن الفلسفة التى وصلت إلينا فى كتب أرسطوطاليس ، وأبى نصر ، وفى كتاب « الشفاء » تفى بهذا الغرض الذى أردته ، ولا أن أحدا من أهل الأندلس كتب فيه شيئا فيه كفاية ، وذلك أن من نشأ بالأندلس من أهل النظرة الفائقة قبل شيوع علم المنطق والفلسفة فيها قطعوا أعمارهم بعلوم التعاليم وبلغوا فيها مبلغا رفيعا ولم يقدروا على أكثر من ذلك ، ثم خلف من بعدهم خلف زادوا عليهم بشئ من علم المنطق فنظروا فيه ولم يفيض بهم الى حقيقة الكمال ، فكان فيهم من قال :

روح بى أن علوم الورى إثنان ما إن فيهما مزيد
حقيقة يعجز تحصيلها وباطل تحصيله ما يفيد

ثم خلف من بعدهم خلف آخر أصدق منهم نظرا ، وأقرب الى الحقيقة ، ولم يكن فيهم أثقب ذهنا ، ولا أصح نظرا ، ولا أصدق رواية من أبى بكر بن الصائغ ، غير أنه شغلته الدنيا حتى اخترمته المنية قبل ظهور خزائن علمه ، وبث خفايا حكمته ، وأكثر ما يوجد له من التأليف إنما هى غير كاملة ومجزومة من أواخرها ، ككتابه فى النفس ، و « تدبير المتوحد » وما كتبه فى المنطق وعلم الطبيعة ، وأما كتبه الكاملة فهى كتب وجيزة ورسائل مختلصة ، وقد صرح هو نفسه بذلك ، وذكر أن المعنى المقصود برهانه فى رسالة الاتصال ليس يعطيه ذلك القول

عطاء بينا إلا بعد عسر واستكراه شديد، وأن ترتيب عبارته في بعض المواضع على غير الطريق الأكمل، ولو اتسع له الوقت لمال لتبديلها. فهذا حال ما وصل اليه من علم هذا الرجل، ونحن لم نلق شخصه. وأما من كان معاصرا له ممن لم يوصف بأنه في مثل درجته فلم نر له تأليفا. وأما من جاء بعدهم من المعاصرين لنا فهم بعد في حصد التزايد أو الوقوف على كل كمال أو ممن لم تصل اليه حقيقة أمره (١) ؟ « يتبع »

الدكتور محمد غريب

أستاذ الفلسفة بالجامعة الأزهرية

(١) انظر صفحتي ٦ و ٧ من رسالة « حى بن يقطان » لابن طفيل .

رأس الخطابة الطبع

قال أبو داود : « رأس الخطابة الطبع ، وعمودها الدُّرَّة ، وجناحاها رواية الكلام ، وحلبها الأعراب ، وبهاؤها تخير اللفظ ، والمحبة مقرونة بقلّة الاستكراه . »

ووصف العتّابي خطيبا بليغا فقال : « كان يظهر ما غمض من الحجة ، ويصور الباطل في صورة الحق ، ويفهمك الحاجة من غير إعادة ولا استعانة . »

فقل له وما الاستعانة ؟

« قال : يقول عند مقاطع كلامه : يا هناة ، واسمع ، وفهمت ، وما أشبه ذلك ، وهذا من أمارات العجز ، ودلائل الحصر ؛ وإنما ينقطع عليه كلامه فيحاول وصله بهذا فيكون أشد لا تقطاعه . »

قال أبو وجرة السعدي يصف كلام رجل :

يكفى قليل كلامه وكثيره ثبت إذا طال النضال مصيب

وأنشد أبو العباس محمد بن يزيد المبرد الشاعر :

طبيب بداء فنون الكلام م فلم يعى يوما ولم يهذر

فان هو أطنب في خطبة قضى للعطيل على المنزر

وإن هو أوجز في خطبة قضى للمقل على المكثر

وقال آخر يصف خطيبا :

وإذا تكلم خلته منكما بجميع عدة السن الخطباء

حياة حلالته صلى الله عليه وسلم

عثمان بن عفان

— ٨ —

نوافذ الأحداث

إذا كانت الشجاعة — كما يرى علماء النفس وفلاسفة الأخلاق — هي ضبط النفس في غير قلق، والصبر على المكروه في غير جزع، ومصاراة الحوادث من غير سأم، والثبات لجسام الأحداث بلا تززع، فلم تنفجر الودادات عن مثل سيدنا عثمان رضى الله عنه في شجاعته، ورباطة جأشه، إذا استثنينا موقف الصديق الأعظم رضى الله عنه يوم وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم وارتداد العرب؛ فإن أحدا من الناس في مثل شأن عثمان لم يلق ما لقي عثمان رضى الله عنه، ولم يصبر أحد على ما لقي من البلاء وشديد المحنة مثل ما صبر عثمان رضى الله عنه؛ وكيف يصبر ينتهى بصاحبه — على علم منه وبصيرة — الى الموت قتلا، وكان له لو أراد ألا يصبر وكان جزوا مخارج ينفذ منها ويعيش في خفض من العيش الذليل، لكن عثمان رضى الله عنه لم يكن ضعيفا ولا مستضعفا، بل كان قوى اليقين عظيم الايمان، كبير النفس، عبقرى الشجاعة، نبيل الصبر، نفاذ البصيرة، فضحى بنفسه في سبيل كيان الأمة، ووضع لها بهذه التضحية أعظم قواعد النظم في تكوينها الاجتماعى.

أما إذا كانت الشجاعة — كما يراها الأغمار من سقاط العوام — سفكا للدماء، وقتلا للأبرياء، ونهباً للأعمار، وسلباً للأموال، وإرعاباً للآمنين ظلما وعدوانا، فليست هذه الصفات من عثمان وليس منها عثمان في شئ، لأنه رضى الله عنه كان من الخلفاء الراشدين الذين اصطفاهم الله ليوطدوا فى الانسانية دعائم العدالة، ويسنوا بالناس سنن الرشاد والهداية، وليتأسى بهم قادة الإصلاح ودعاة الخير وزعماء الأمة وأولو الأمر فى كل عصر، عملا بالحديث الشريف «عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين المهديين، عضوا عليها بالنواجذ».

كانت عناصر المجتمع الإسلامى على عهد عثمان رضى الله عنه هي النافذة العظمى التي اندفعت منها تيارات الأحداث العاصفة، ولم يكن عثمان قد حاد عن الحق في سيرته، ولا فارق الجادة في خلافته، ولا خالف قواعد العدل في سياسته، ولكن النفوس البشرية إذا أبطرتها نعم الحياة ولم يهذبها الايمان، انزلت إلى مخاطر الثورات الجاحمة لاتبصر ولا تعقل.

يحدثنا الأستاذ الخضرى فى كتابه « سيرة الخلفاء » عن أثر هذه النافذة من نوافذ الاحداث فيقول : « استكمل الفتح للأمة ، واستكمل الملك ، ونزل العرب بالأمصار على حدود ما بينهم وبين الأمم من البصرة والكوفة والشام ومصر ، وكان المختصون بصحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والمهتدون بهديه وآدابه ، المهاجرين والأنصار من قريش وأهل الحجاز ومن ظفر بمثل ذلك من غيرهم ، وأما سائر العرب من بكر بن وائل ، وعبد القيس ، وسائر ربيعة والأزد ، وكندة وتميم وقضاعة وغيرهم ، فلم يكونوا من تلك الصحبة بمكان إلا قليلا منهم ، وكان لهم فى الفتوحات قدم ، فكانوا يروون ذلك لأنفسهم مع ما يدين به فضلاؤهم من تفضيل أهل السابقة من الصحابة ومعرفة حقهم ، وما كانوا فيه من الذهول والدهش لأمر النبوة ونزول الوحي وتزل الملائكة ، فلما انحسر ذلك الباب وتوسى الحال بعض الشيء وذلل العدو ، واستفحل الملك ، كانت عروق الجاهلية تنبض ، ووجدوا الرياسة عليهم للمهاجرين والأنصار من قريش وسواهم ، فأنتفتقوسهم ، ووافق ذلك أيام عثمان ، فكانوا يظهرن الطعن على ولاته بالأمصار ، والمؤاخضة لهم بالخطرات ، والتجنى بسؤال الاستبدال منهم والعزل ، وفيضيون فى النكير على عثمان ، وكان رأس الفتنة ذاك الرجل اليهودى المسمى عبد الله بن سبا »

أحسن عثمان رضى الله عنه وميض الفتنة يسرى تحت رماد الاحداث حتى وصل الى المدينة المنورة عاصمة الخلافة ومستقر الأجلاء من الصحابة رضى الله عنهم ، وترامت الاخبار وتناقلتها الألسن ، وفشت قاله السوء فى أمراء الأقطار وولاية البلاد ، ومشى أهل المدينة الى أمير المؤمنين يسألونه حقيقة ما بلغهم ، فقال لهم : « ما جاءنى عن ولاتى إلا السلامة ، وأنتم شركائى وشهود المؤمنين ، فأشيروا على » . فأشاروا عليه أن يبعث رجالا الى الأمصار للتحقق من هذه الاخبار ، فأرسل محمد بن مسلمة الى الكوفة ، وأسامة بن زيد الى البصرة ، وعبد الله بن صمر الى الشام ، وعمار بن ياسر الى مصر ، فرجع القوم كلهم وقالوا : « ما علمنا عن أمرائك إلا خيرا » ما عدا عمار بن ياسر فإنه اختلف على عبد الله بن سعد أمير مصر . ولم يكتف أمير المؤمنين بذلك ، بل كتب الى سائر الأمصار « إني آخذ عمالى بموافاقى كل موسم ، وقد رُفع الى أهل المدينة أن أقوما يشتمون ويضربون ، فمن ادعى شيئا من ذلك فليواف الموسم يأخذ حقه حيث كان منى أو من عمالى ، أو تصدقوا فإن الله يجزى المتصدقين » .

قدم الأمراء على أمير المؤمنين فى الموسم ، فجمعهم وقال لهم : « ويحكم ! ما هذه الشكاية والإذاعة ؟ إني والله لخائف أن تكونوا مصدوقا عليكم ، وما يعصب هذا الأمر إلا بنى » فقالوا له : « ألم تبعث ؟ ألم يرجع إليك الخبر عن العوام ؟ ألم يرجع رسلك ولم يشافهم أحد بشيء ؟ والله ما صدقوا ولا برّوا ، ولا نعلم لهذا الأمر أصلا ، ولا يحل الأخذ بهذه الإشاعة »

هذه المقاولات والمراسلات والبعوث لكشف الحقائق عن مزاعم المتجنين ، كلها مظاهر لمنهج السياسة العادلة الرحيمة التي ساس بها أمير المؤمنين عثمان رضى الله عنه رعيته ، وأخذ بها ولاته وعماله ، وقد جعل من أهل المدينة - وهم خيار الأمة من علماء الصحابة وفضلائهم - « برلمانا » دستوريا له حق الرقابة على أعمال السلطة العليا في الخلافة ، وتراه يدعم هذه الرقابة في قوله لهم « وأنتم شركائى وشهود المؤمنين ، فأشيروا على » وهو يأخذ بمشورتهم ويعمل برأيهم ، ثم هو لا يقف عند هذا الحد ، بل يشعر الأمة بهذه الرقابة فيقول فيما كتب به الى الأمصار : « وقد رُفع الى أهل المدينة أن أقوما يشتمون ويضربون ، فن ادعى شيئا من ذلك فليواف الموسم يأخذ حقه منى أو من عمالى » .

لم يرض أحلاس الفتنة عن هذه السياسة الحكيمة الرحيمة ، فأمعنوا في طغيانهم ، وكشفوا عن سوء سريرتهم ، فأخذ بهم أمير المؤمنين أخذا يشبه بعض أمرهم ولا يفارق الرحمة بهم ، فاستشار فيهم أمراءهم لأنهم أعرف بهم ، فقال عبد الله بن عامر أمير البصرة : « أرى أن تشغل الناس بالجهاد » ، وهذه مشورة عاقل ورأى حكيم أريب ، ولكن جاء بعد إتابانه . وقال ابن أبي سرح أمير مصر : « استصلحهم بالمال » ، وهذه سياسة إفساد النفوس وشراء الضمائر . وقال معاوية أمير الشام : « اجعل كفايتهم الى أمرائهم وأنا أكفيك الشام » ، وهذا رأى رجل ملاً يده من طاعة قطره وولايته فدانت له رعيته . وقال سعيد بن العاص : « متى تهلك قادتهم يتفرقوا » ، وهذا مذهب فى السياسة زيادى . هذه الآراء عجمها عثمان فلم يجد فيها رأيا يلتزم مع مناجحه فى الحكم سوى رأى ابن عامر لولافوات الفرصة ، فصرف الأمراء الى ولاياتهم ، وصحبه فى طريق عودته من مكة الى المدينة أمير الشام معاوية رحمه الله تعالى ، ولما وصل أمير المؤمنين الى حاصمة الخلافة دعا مجلس الشورى الأعظم وجمع كبار الصحابة رضى الله عنهم وعرض عليهم الأمر ، ودار نقاش تدخل فيه معاوية بكلام رأى فيه سيدنا على بن أبى طالب رضى الله عنه تجاوزا لحدود منصبه باعتباره واليا على قطر من أقطار الاسلام ، وليس هو من أعضاء مجلس الشورى ، فردّه الى مكانه ، وكأنما كان فى كلام معاوية رحمه الله ورد على كرم الله وجهه تنبيه لأمير المؤمنين عثمان رضى الله عنه على أصل الداء وعلة العلل ؛ هذه القربة التى اكتنفت أمير المؤمنين وولاهها كثيرا من الأعمال دون سابقة فى الاسلام ، وأهل السابقة متوافرون ، وأغدق عليها الأرزاق فأثرت وأترفت وتميزت على الناس ، هى محط أنظار الناس ومصدر ثورتهم ، فليوجه أمير المؤمنين مجلس الشورى الى قضية هذه القربة وليبسط وجهة نظره إزاءها ، ثم يترك الحكم الى الذين جعلهم شركاءه وشهود المؤمنين .

قال الخليفة الراشد رضى الله عنه يخاطب مجلس الشورى : « أنا أخبركم عنى وعمالى : إن صاحبي اللذين كانا قبلى ظلما أنفسهما ومن كان منهما بسبيل احتسابا ، وإن رسول الله صلى

الله عليه وسلم كان يعطى قرابته ، وأنا فى رهط أهل عيلة وقلة معاش ، فبسطت يدى فى شىء من ذلك لما أقوم به فيه ، فان رأيتم ذلك خطأ فردوه فأمرى لأمركم تبع .

بهذا الإيجاز البالغ يبسط أمير المؤمنين حجته النيرة فى أظهر ما أخذ عليه من الأمور ، وهذه الحجة دافع قانونى لا يدفع ؛ فالخليفة الراشد يعترف أن الصديق والفاروق قد ضيقا على أنفسهما وعلى قرابتهما ومن كان منهما بسبيل احتسابا لوجه الله تعالى ، وهو يرى أن هذا التضييق مرتبة فوق الحق وفوق العدل ، والشريعة الإسلامية وهى الدستور والمرجع ليس فى أوسع نصوصها وأضيقتها ما يوجب على الإمام فى سياسة الرعية طريقا غير طريق الحق والعدل ، وهو يشير فى ثنايا دفاعه الى أن قرابته فى حاجة الى المعونة ، لأنهم أهل عيلة وقلة معاش ، ولعل قرابة الصديق والفاروق كانت أقدر على الكسب ووسائل العيش من قرابته ، ونحن لا ننسى صلة عثمان رضى الله عنه بقرابته وقيامها من أول الأمر على الرجا منها وعلى البر والرحمة والاحسان منه ، ثم هو يخرج بحجة قاطعة لا تدع مجالا للنقد أو شبهة ، ذلك أنه يرى أن عمله مع قرابته إنما كان اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم لأنه كان يعطى قرابته ، وفى هذا الدفاع ملاحظة دقيقة نلمحها من قول أمير المؤمنين « فبسطت يدى فى شىء من ذلك لما أقوم به فيه » ، فهل كان يرمى الى أنه يتولى أمور المسلمين وخلافتهم دون أن يتقاضى مرتبا أو وظيفة من مال أو متاع كصاحبيه من قبله ، اعتمادا على ثرائه ، فهو يعطى قرابته ولا يأخذ لنفسه ؟ ولا ينتهى أمير المؤمنين من دفاعه القوى العظيم حتى يحتتمه بقوله مخاطبا أعضاء الشورى من أكابر الصحابة « فان رأيتم ذلك خطأ فردوه فأمرى لأمركم تبع » .

ومهما يكن من شىء فنحن الآن أمام النافذة الثانية من نوافذ الأحداث ، هى نافذة قرابة عثمان الذين ولاهم أمور الدولة ، وأغدق عليهم الأموال والعطايا ، وهذه النافذة لها وجهان : وجه تنفذ به الى الأحداث جملة واحدة ، ووجه تنفذ به اليها عن طريق الأفراد الذين صنع اليهم عثمان صنيعا كرهه الناس ، أو ولاهم ولاية سيخطها الناس ؛ فأما الوجه الأول فقد دافع عنه أمير المؤمنين دفاعا يأتى عليه جملة ، فقد روى أن عبد الرحمن بن عوف عتب على عثمان فى ذلك ، فرد عليه عثمان بقوله : « كان عمر يمنع أقباءه ابتغاء وجه الله ، وأنا أعطى قرابتي لوجه الله » . وأما الوجه الثانى فسنعرض له بشىء من التفصيل ناظرين الى أولئك الأفراد الذين ولاهم عثمان أو صنع اليهم ، وسيرى القارىء أن أمير المؤمنين عثمان رضى الله عنه كان فى صنيعه كله عادلا حكيما رحيمًا ؟

كَلَامُ ابْنِ الْإِسْكَانِ فِي الْأَخْلَاقِ

فلسفة الاخلاق

بين الإغريق والمسلمين

— ٥ —

ابن مسكويه (تتمة)

يقي لنخلص من الكلام على الفضيلة عند ابن مسكويه أن نعرف رأيه فيها : أهى المعرفة كما رأى سقراط ، أم أن له فى المسألة رأيا آخر ؟ يذكر فيلسوفنا عن فريق من الحكماء أن إرادة المرء لما يضره غير ممكن ، فان فعل شيئا من هذا كان سبيء الاختيار ، أضر نفسه وهو لا يدري . ويذكر أيضا أن الشر الأخلاقى قد يقع من المرء عن إرادة وعلم ؛ فالغضب قد يعمل ما لا يرضاه وهو ساكن هادئ ، وصاحب الشهوة إذا جمحت به أقدم على ما ينكره متى هدأت سورتها ، وفى هذه الحالات يستخدم الآثم عقله فى تنفيذ ما يريد ، حتى إذا زالت عنه الغمرة ندم على ما قدم ، وعجب من نفسه وإقدامها على ما فعلت .

بهذا يكون ابن مسكويه قد انحاز الى سقراط فى أن الفضيلة المعرفة ، وأن الرذيلة جهل وسوء تقدير ، وترك على غير عادته أفلاطون وأرسطو فى هذه المسألة التى لها خطرهما . على أن أباعلى قد أبان عن رأيه فى وضوح لاشك فيه ؛ إنه يرى أن الأشياء التى نحب ، منها اللذيق ، ومنها النافع ، ومنها الخير ، وأن من الناس من لا يدري « كيف يحسن الى نفسه التى هى محبوبته فيقع فى ضروب من الخطأ لجهله بالخير الحقيقى » . أما من عرف لنفسه كرامتها ، واختار لها الخير الذى يناسب جزءها الإلهى وهو العقل ، فقد أحسن إليها وأنزلها فى الشرف الأعلى . وإذا كان بهذه الحال فهو لا محالة يفعل سائر الخيرات .

السعادة :

فى معالجة ابن مسكويه للسعادة أو الخير الأقصى للإنسان ، نرى تأثيره واضحا بما ورثه من الثقافة الإغريقية ، كما نرى أيضا نزعة الاختيار والتلفيق وروح النقد أحيانا لما يعرض من آراء ، وإن كان يعوزه الترتيب فى العرض ، وضم أطراف الموضوع الواحد فى نسق محكم .

السعادة هى الخير التام فى نفسه ، بحيث لا يحتاج من بلغه الى شىء آخر وراءه ، ولكن تحديد هذا الخير التام لم يكن محل اتفاق الفلاسفة بل كانوا فيه شيعة وأحزابا . وإذا سألنا فيلسوفنا رأيه فى هذا الخير الذى هو السعادة التامة نراه يمد بتزييف قول الذين ذهبوا الى أن السعادة

تكون في اللذات الحسية، فهم يطلبونها بكل ما فيهم من قوى، حتى القوة الناطقة يسخرونها - مع شرفها وكرامتها - لجلب هذه اللذات. هؤلاء في رأيه هم العامة والرعايا وطلاب التجارة والكسب حتى في العبادات؛ إنهم يسألون الله - هذه المتع في صلواتهم بكرة وعشيا، وإن زهدوا في الدنيا فالى المعاوضة المرجحة قصدوا، وفي سبيل الجنان ولذاتها الحسية كما يفهمونها تعبوا ونصبوا.

إذا كانت السعادة عند أبى على ليست في هذه المتع واللذات، فكيف وفي أى الأمور تكون؟ السعادة في رأيه تكون بأمرين جماعهما في الحقيقة أمر واحد هو الحكمة. «للاكمة - كما يقول - جزءان: نظرى وعملى، وبكامل هذين الجزءين تكون السعادة؛ إنه متى كل المرء من الناحية النظرية صدق نظره وصحت بصيرته، وأمن الخطأ في الاعتقاد، ووصل الى ما يتشوف إليه من حقائق؛ وآية ذلك أن تسكن النفس ويطمئن القلب، وتذهب الحيرة التى تحول بين العاقل وبين الراحة بله السعادة، ومتى كملت في المرء أيضا القوة العملية صدرت عنها الأعمال منظمة كما يجب، وفي ذلك الفضيلة والسعادة التى تشعر بها النفس بعد أن تنسجم وتسودها العدالة، وهكذا إذا أمكن للانسان أن يحصل لنفسه هذين الكمالين « فقد استحق أن يسمى حكيما وفيلسوبا، وقد سعد السعادة التامة ».

آية هذا السعيد السعادة التامة، الذى جمع من الحكمة طرفيها، وتحلى برأيها وسربالها، أن يحس أنه مقيم بروحانيته مع الملائ الأعلى، مستنير بالنور الإلهى، متنعم بتلك اللذات العلى، وإذن فسواء لديه أقبلت عليه الدنيا أم أدبرت، كدرت أم صفت، ولن يشعر لفراق حبيب بأسى أو ألم؛ إنه لا يفعل إلا ما يريد الله، ولا يختار إلا ما يقرب إليه، ولا يختار الله ونفسه فيميل مع الشهوات وخدع الدنيا ومغاتها.

وابن مسكويه - وقد رأى هذا الرأى - يحاول أن يقنع قارئه بأن هذا الفهم للسعادة الكاملة لم يذهب عن أرسطو، بل قد اختاره، ويستدل لهذا بنقل طويل عن كتاب فضائل النفس للمعلم الأول كما يقول. ولكن هيهات أن يفلح في محاولة التوفيق بين رأيه وبين رأى أرسطو، الذى يشترط للسعادة تحصيل الخيرات الخارجية، وإن ذكر أن أرسطو لا يرى أن هذه الخيرات تكون هذه السعادة، بل إنها ضرورية لحسب لتتم وتظهر بها السعادة.

ومهما يكن، ففرق كبير - كما يقول ابن مسكويه - بين السعيد السعادة التامة على النحو الذى وصفنا، وبين طالب المال وخدين اللذات التى يرى فيها سعادته وخيره؛ هذا ينقص ماله بالانفاق وذخائره الى نقاد، ولذاته إن أفرط فيها انقلبت عليه وبالا، وذلك تزيد أمواله بالانفاق وتنمو ذخائره بالتبذير، وفوق هذا هو آمن عليها عدوان الاصوص والمعتدين.

نزعة الاجتماعية :

ليس لنا وقد عرفنا السعادة في رأى ابن مسكويه أن نلظن أنه كان رجلا متزويا منفردا بنفسه ، زاهدا في الدنيا وما فيها من خير . أجل ، حذار أن نرى فيه هذا الرجل الزاهد الذى لا يهتم بالدنيا وناسها ، فقد كان على الضد من ذلك ذاتزعة اجتماعية ترجع الى دراسته لعلم الأخلاق .

ابن مسكويه لم يدع للنقشف وتحريم الطبيبات من الرزق ، بل إنه عرف جسمه حقه ولنفسه حقها وكرامتها ، فجعل من الواجب على العاقل أن ينيل جسمه ما به حياته وما يتفق مع المروءة ، ثم ليلتمس الفخر في تكميل نفسه العاقلة بالفضيلة الخلقية والفضيلة الفلسفية ، لأن ذلك هو الحرى بالإنسان من حيث هو إنسان . إذن لا يريد فيلسوفنا من جعل السعادة في الفضيلة الخلقية والفلسفية ترك الدنيا جملة ، لأن هذا مما لا يصح أن يذهب اليه مفكر يفهم العالم ويعرف أن الانسان خلق مدنيا بالطبع .

هذه القولة « الانسان مدنى بالطبع » قالها غير فيلسوفنا كما ذكر لنا بنفسه ، لكنه تعمق في فهمها وجلاها لنا بما يعجب ويغرب . إنه ليرى أن الانسان « لم يخلق خلق من يعيش وحده ويتم له البقاء بنفسه ، كما خلق كثير من الوحش والبهائم والطير وحيوان الماء ؛ لأن كل واحد من تلك خلق مكتمليا بنفسه غير محتاج في بقاءه الى غيره ، بل قد أزيحت علته في جميع ما تم به حياته خلقه وإلهاما . أما الانسان فهو في حاجة الى التعلم والعون من الغير في قضاء القليل مما يحتاجه ، بله الكثير . هذا القلم الذى أكتب به هذه الكلمات ، وهذا القرطاس الذى أخطها عليه ، عمل فيهما نفر كثير من الناس ، وما كان لى أن أحصل عليهما لولا هذه المعاونة . من العدل لهذه — كما يقول أبو على — « أن نعين الناس بأنفسنا كما أطافونا بأنفسهم » ، ويكون من الجور أن يحرم إنسان التكسب على نفسه ويعيش حالة على غيره زاعما أنه متصوف زاهد في الدنيا وما فيها من خير .

وسبب آخر رآه ابن مسكويه داعيا لأن يعيش المرء في جماعة لا منفردا وحده . هذا السبب هو أن قوى الانسان وملكانه النفسية متعددة ، والخيرات التى تكون منها إن استعملت كما ينبغى كثيرة ، ولا طاقة لواحد أن يحصلها جميعها وحده مهما رزق من راحة العقل وقوة الارادة وطول العمر . إذن لا بد من تعاون كثيرين على تحصيل هذه الخيرات لينعم الجميع بها وتم لهم السعادة .

نزعة العملية والتوفيقية :

ابن مسكويه لم يكن فى الأخلاق فيلسوفا نظريا يقرر النظريات فحسب ، بل كان عمليا أيضا .

إنه يبحث في الفضيلة ويبينها ، وفي السعادة ويحددها ، ثم يتبع هذا وذاك برسم الخطة التي تؤدي للظفر بهما . ومن دلائل هذه النزعة كلامه في كتابه « تهذيب الأخلاق » عن نفس الطفل وقابليتها لكل ما ينقش فيها ؛ وإذن فيجب أن ينشأ على حب الكرامة ولزوم سنن الدين والأخلاق ؛ وحديثه عن النفس وأنها - كالجسم - تصح وتعرض ، فإن كانت صحيحة وجب على المرء أن يحفظ عليها صحتها وإلا عالجها وأبرأها .

أما النزعة التوفيقية فإن نظرة فاحصة لمذهبه وأصول فكراته الأخلاقية تقنع المنصف الذي لا يتعصب لا للشرق ولا للغرب ، بأن فيلسوفنا بعد ما قرأ لأرسطو وأفلاطون وغيرها من رجالات الأخلاق جعل يختار ما يوافق رأيه ويوفق ما يراه متعارضا من آراء مشاهير فلاسفة الأخلاق الإغريق والرأى الذي يرى .

إنه يأخذ عن جالينوس وعن أفلاطون وعن أرسطو وعن غير هؤلاء جميعا ، ويضم هذا الرأى لذلك ويمزج ذلك كله بما يأخذه من الشريعة مزجا لا تضيق به قسرات تلك المذاهب وصناتها . ونعتقد أن الأخذ من السابقين من الإغريق واضح لا يحتاج لأن ندل عليه ، بعد ما تقدم من عرض مذهبه في الفضيلة والسعادة بما لا يخرج عما ذهب اليه هؤلاء الفلاسفة وبخاصة أفلاطون وأرسطو (١) .

وبعد : فإن مسكويه أحد فلاسفة المسلمين الذين عرفوا بدراسة الأخلاق والعناية بها ، إلا أنه كان حرياه — وقد كان بين يديه مصادر كثر في علوم الفلسفة كلها طوى الكثير منها عنا الزمن وصروفه — أن يخرج لنا مذهبا كاملا شاملا يتناول جميع مسائل العلم ، ويعرضها عرضا يسلم من التشويش والاضطراب ! إذ يتكلم على المسألة الواحدة في أكثر من موضع ، ولا يبت الرأى في كثير من الأحيان . ولعل له بعض العذر من الحياة التي عاشها مثقلا بخدمة الأمراء والوزراء ؛ ولعلنا نجد البراءة من هذا العيب في فيلسوف الأخلاق عند المسلمين بلا نزاع ، وهو حجة الاسلام الغزالي ، فإنه يساق الحديث ما

(الحديث موصول)

محمد يوسف موسى

المدرس بكلية أصول الدين

(١) أوجزنا الحديث هنا إيجازا شديدا ومقصودا لأن دراسة الأخلاق عند ابن مسكويه وغيره من فلاسفة الاسلام ، دراسة تفصيلية مقارنة ، موضوع بحث أو كتاب لنا تحت الطبع هذه الأيام .

بَابُ الْأَسْئَلَةِ وَالْفَتْوَى

في الرضاع

جاء إلى لجنة الفتوى بالجامع الأزهر الاستفتاء الآتى :

بنت رضعت على شقيق أصغر لمن تريد زواجها به رضعتين اثنتين فقط ، ومذهبهما شافعى ، أرجو الفتوى عن ذلك على المذاهب الأربعة .
كفر هورين — عبد القادر العشماوى هيسكل

الجواب :

مدرك الإمامين الشافعى وابن حنبل رضى الله عنهما فى الرضاع حديث ثبت عندهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « خمس رضعات متيقنات يحرم من »

والامامان مالك وأبو حنيفة لم يثبت عندهما هذا الحديث ، وإنما عملا بما صح لديهما عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال : « يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب » . فلم يشترطا أن يحصل الرضاع خمس مرات .

قالبنت المسئول عنها تحل على مذهب الشافعى وأحمد بن حنبل لمن رضعت معه ، ولشقيقه ، ولكل أولاد من أرضعتها ، لأن الرضاع لم يحصل خمس مرات .

وتحرم على مذهبي أبى حنيفة ومالك على من رضعت معه ، وعلى شقيقه ، وعلى جميع أولاد من رضعت منها .

ولا دخل فى الحالتين لمن رضعت معه ، فسواء أكان هو الذى يريد أن يتزوجها أم شقيقه ، إذ العبرة بأنها رضعت من أمه . والله أعلم .

وجاء الى اللجنة أيضا الاستفتاء الآتى :

يوجد شخص يريد الزواج من إحدى قريباته (أى من ابنة عمه غير الشقيق) وكان يوجد بينهما رضاعة ، فهل يجوز فى أحد المذاهب الزواج منها ؟
تيسير الحلبي
موظف بدائرة البرق والبريد بدمشق

والجواب :

قال الله تعالى فيما حرم على المسلمين من النساء : « وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة » . وقال عليه الصلاة والسلام : « يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب » . ففتى حصل الرضاع فإن جميع المذاهب تحرم هذا الزواج .

غير أن المقدار المحرم من الرضاع يختلف فيه ، فالامامان الشافعي وأحمد بن حنبل يشترطان أن يكون الرضاع خمس مرات ، والامامان أبو حنيفة ومالك لا يشترطان ذلك بل كل قدر من الرضاع عندهما محرم . والله أعلم .

زواج الرجل بابنته من الزنا

وجاء الى اللجنة أيضا الاستفتاء الآتي :

هل يجوز للرجل أن يتزوج بابنته من الزنا أم لا ؟ وإذا جاز ذلك فلم ؟ وإذا لم يجوز فلم ؟ أرجو الافادة ؟
اسماعيل محمد — بريد الأزهر

والجواب :

رأى الأئمة الثلاثة مالك وأبو حنيفة وأحمد بن حنبل أن بنت الزنا تحرم على أبيها الزاني . واستدلوا بأنها (بنته) في اللغة والعرف والطبيعة ، وبذلك تتناولها آية التحريم وهي قوله تعالى : « حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم » .

ويرى الامام الشافعي أن البنت التي تحرم على أبيها بمقتضى الآية الكريمة هي البنت الشرعية التي ثبت نسبها الى أبيها شرعا ، وتستحق ميراثه ، ويكون له الولاية عليها ، ويحل له الخلوة بها ، الى غير ذلك من سائر الأحكام الشرعية . ولما كان ماء الزاني مهذرا غير محترم شرعا ، كانت كذلك البنوة الناتجة منه غير محترمة شرعا ، ولا يترتب عليها شيء من الأحكام ؛ فبنت الزنا أجنبية من الزاني ، وإذن تحل له كسائر الأجنبية .

ولجنة الفتوى تميل الى ترجيح مذهب الأئمة الثلاثة مقتنعة بوجهة نظرهم ، وترى أن ثبوت النسب بين الولد ووالده وما يتبعه من الأحكام قد قام الدليل على أنها خاصة بالبنوة الشرعية ، وآية التحريم وردت فيها البنوة مطلقة غير مقيدة بالصفة الشرعية ، فشيجات بنت الزنا ، ووجب القول بتحريمها كبنت النسب . والله أعلم .
رئيس لجنة الفتوى

محمد عبد اللطيف الفحام

مُعْتَرِكُ الْفَلِسْفِيَّاتِ

على محك علم القرن العشرين

قال جوت ساخرا :

بهذه العلامات قد عرفتكم أيها العالم النحرير !
إن ما لا تلمسه بأصابعك ، فهو بعيد عنك بعد المشرقين ،
وما لا تستطيع أن تقبض عليه بيدك ، فهو ليس بموجود في رأيك ،
وما لا يمكنك أن تعدده عدا ، فهو غير صحيح في حكمك ،
وما لا تقدر أن تزنه بالمعايير ، فانه في تقديرك ، وأسفا ، لا وزن له ،
والنقد الذي لا يحمل طابعك ، فهو في عرفك زائف .

نشر العلامة الأستاذ السير (وليم باريت) مدرس الطبيعة بجامعة دبلن والمعضو بالجمع
العلمي البريطاني ، هذه الابيات للشاعر العبقري (جوت) Joethe في كتابه المسمى (على
عتبة العالم المحجوب) Au Seuil de l'invisible ثم قال :

« قال (ميرس) (١) في كلمة بليغة : « يعلن المذهب المادى بصوت التحكم الذى لا يلائم
التواضع العلمى ، بأن كل البحوث فى النفسية الانسانية ، وكل ما يضمن بالانسان عن أن
يكون قطعة من مادة متمعضونة ، يجب إبعاده عن مجال العلم الى الأبد ، على الرغم من أهواء
الباحث وأمانيه » .

« أقول : (القائل هو الأستاذ باريت كاتب هذا الفصل) هو كذلك ، لأن المادى محبوس
فى دائرة حواسه ، ولهذا السبب يعتبر العالم الذى لا علاقة ظاهرة بينه وبينه ، ليس له حظ
من الوجود . وهو يؤكد بأن الحياة غير ممكنة بدون مادة قابلة للوزن ، وفى ذرات هذه المادة
كما يقول الدكتور تندل Tyndall فى خطبته التى ألقاها فى الجمع العلمى البريطانى ،
القابلية والقدرة على أخذ كل صورة ممكنة وكل حياة .

« وبما أن العلم قد أدى خدما عظيمة للفكر الانسانى ، فإن رأى العام قد تلقى بالقبول

(١) ميرس H. w. Myers مدرس البسيكولوجيا فى جامعة كبريدج وممن كبار
المحققين . وجوت أشهر فلاسفة ألمانيا وكتابها وشعرائها معدود من العباقرة .

تأكيدات المذهب العلمى الحديث ، الذى ينكر إمكان وجود حياة بدون مادة أولية (بروتوبلازما) ، أى بدون تآلف خاص للجواهر الفردة التى هى أساس كل حياة أرضية . ومع هذا فإن كثيرا من علمائنا الطبيعيين يأبون قبول هذا رأى . فإن الأستاذ العظيم بالفور ستوارت ، كتب الى قبل وفاته يقول : « قد اتضح بما لا مزيد عليه أن اعتراف العلم بعالم محجوب عن حواسنا ، هو الذى ينقص الثقافة العقلية لجفنا البشرى ، ولا يخالجنى شك فى أننا سنصل الى هذا الاعتراف منه فى يوم من الأيام » .

« وقد تحقق ظنه فى سعة ، فإن البسيكولوجيا الراهنة قد أصبحت تمس الى المباحث الروحية . والطبيعيون اليوم لا يؤمنون بوجود الجوهر الفرد الذى كان يقول به لوكريس (١) ، وقد قهقروا أصل المادة حتى أحلوها فى مملكة الأثير المجهول . وأما النظرية الآلية التى يعلمون بها وجود الكون ، فقد تزعزت وفقدت تماسكها . وهذه التأكيدات التى يتعلل بها المذهب المادى قد هاجمتها الفلسفة منذ زمان بعيد .

« إن فهم المادة والعالم الخارجى على النحو الذى يتأثر به شعورنا ، هو المعضلة التى يجب علينا حلها ؛ وبما أننا لم نعرف المادة إلا بلغة هذا الشعور ، فهى لن تعطينا تفسيراً مفهوماً عن العقل ولا عن الإرادة . والنظرية الآلية عن الوجود تعتبر الشعور ثمرة من ثمرات المادة ، وتعتبر الإرادة وهماً من أوهام العقل .

« وإذا كان العلم يجيبنا بأن المقدمات التى يعتمد عليها ناتجة من التجربة المباشرة فى صورة ملاحظة لأمر واقع أو تجربة ، فإذا نقول فى هذه التجارب ، وهى قد تكون باطلة ؟ ذلك لأن تسعة أعشار مدركاتنا حاصلة بحاسة النظر ، وكل تجربة معتمدة على هذه الحاسة هى فى عرف العلم نفسه خاطئة ، لأن الصورة والبريق واللون التى تظهر بها الأشياء أمام أعيننا ، هى كما تقرر فى نظريات الإبصار ، ليست بخواص لتلك الأشياء ، ولكن تأثيرات أحدثتها فىنا الأمواج الأثيرية . لذلك يمكن أن نقول متابعين للأستاذ بالفور ستوارت ، بأن مدركاتنا من الناحية البسيكولوجية ، باعتبار أنها أصول لمعارفنا ، ليست بزائفة أحيانا خصب ، ولكنها باطلة على الدوام .

« لنمثل لهذا الأمر بمثال فنقول : كل ما يثير العصب البصرى سواء أكان بسبب الضوء أو الضعف أو الكهرباء أو أى كشاف كيمائى ، ينتج عنه برق لامع (لا وجود له فى الواقع) نراه ونسميه بهذا الاسم . وبممكننا أن نطبق هذا الانخداع على جميع أعضائنا الخاصة بالحواس .

« فالى أى حد يكون إدراكنا للوجود مخالفا لما هو عليه فى نظرنا اليوم ، إذا كنا

(١) لوكريس Luerèce فيلسوف يونانى قديم توفى سنة ٥١ ق.م. وهو من زعماء المذهب المادى

محرومين من بعض حواسنا الراهنة ، كالبصر أو اللمس ؟ وإلى أى حد يكون الخلاف لو كانت لدينا حواس أخرى ، أى نوافذ أكثر على العالم الخارجى ؟ وإذا كنا لم نُعطَ إلا حاسة واحدة ولتكن النظر، لكُنّا قرونًا أن كل ظاهرة طبيعية ، وكل شئ مَادى، لا يتميز إلا باختلافات الاضواء والألوان ، ولكانت آراءنا على العالم قد ضاقت أو اتسعت على قدر الوسائل التى نعالجها بها .

« إن جهلنا لهذه الحقيقة أو تناسينا إيها ، وعدم اهتمامنا بتقدير الفرق الهائل بين إدراكنا للأشياء وبين ماهى عليه فى الواقع ، هى العوامل التى أنتجت ما نحن عليه من التردد ، وما عليه العلم والدين من التنازع . هذا ما يجب أن يعرفه الذين لم يخطر لهم هذا الأمر على بال قبل اليوم .

« إن من أوليات ماتجب معرفته فى فلسفة العقل ، هو أن كل ما نعرفه عن الأشياء الكونية، والظواهر الخارجية ، يتألف من بضعة تأثيرات باطنية ؛ أما ماهية هذه الأشياء فإننا لا نعرف عنها شيئًا مطلقًا ؛ وكل ما نعرفه ينحصر فى نوع من الحالات التأثيرية ، وفى بضع علامات رمزية تثيرها فى عقولنا حوادث تحدث فى العالم الخارجى ، فنحن والحالة هذه لا ندرك العالم المادى على حقيقته ، ولا على ما هو قريب من حقيقته ، وليس لدينا أقل علم بما نسميه المادة فى ذاتها .

« إننا نرى حركات إبرة التلغراف ، ونستطيع أن نقرأ الرسالة التى تحملها إلينا ؛ ولكن الابرة المتحركة لا تربنا العامل الذى يحركها ، وليس بينها وبينه أى شبه ولو من بعيد ، والاشارات التى ترسمها تعطينا رسالة يمكن فهمها ، ولكنها لم تفهم إلا لأن بين عقل العامل وعقلنا قرابة قريبة ؛ كذلك العلامات العقلية التى يعطيها مخنا وجهازنا العصبى للعالم المادى الخارجى ، ليست هى كنه ما نراه من موجوداته ولا هى شبيهة به ، فالكون الحقيقى محتجب عنا كل الاحتجاب ، فإذا كنا نستطيع أن نترجم العلامات التى يبدىها ظاهرة لنا ، فما ذلك إلا لأن وراء الوجود عقلًا ذا قرابة قريبة بعقلنا .

« أما المادى فإن الكون فى نظره قائم بنفسه ، وأن لا معنى له غير ما يعطيه ظاهره لحواسنا ، وهذا الظاهر عنده هو حقيقته النهائية ؛ ولكنه إذا بنى نظرية آلية لتعليل وجود الكائنات فى الطبيعة ، مع منحه للذرات المادية ضربًا من القدرة العلوية ومن الإدراك ، فهو بذلك يهبها خواص يجب عليه قبل تقريرها إثبات حصولها عليها .

« فنحن والحالة هذه مضطرون لأن نعتقد بوجود عقل لا حد له ، وباعتبار الوجود مظهرًا للفكر الإلهى ، ومؤيدًا على الدوام بالإرادة الإلهية ، هذا ، دون شك ، هو التعليل الأكثر بساطة ، والأعظم دلالة لفهم الوجود .

« يقل في الناس من يماثل السير جون هيرشل في غزارة العلم والتضلع فيه . لذلك لا أتردد في نشر عبارة له وردت في بعض مؤلفاته تساعدنا مساعدة قيمة في التدليل على وجود الروح الأعلى ، وهي كسكل كتابات هيرشل من نصوع الحجة بمكان عظيم . قال :

« الوجود يواتينا بظواهر متوالية بين طبيعية وحيوية وعقلية . والرباط الذي يجمع بين العقل والمادة هو الحياة المتعضونة من حيوانية ونباتية . وهذه الحياة المتعضونة تجمعنا نتصور حدوث حركات بين ذرات المادة متنزلة فيما يظهر من سيرتها من عوامل (غير طبيعية) وهذه العوامل هي التي تسيطر على النواميس الطبيعية المتسلطة على المادة الجامدة ، أو بعبارة أخرى هي التي تولد حركات لا تستطيع النواميس الطبيعية أن تولدها بدون تدبيرها .

« فالمسألة الأولية الكبرى التي يجب أن نتحل لمصلحة الفلسفة في محاولتها فهم الوجود هي : إحالة الثلاثة المجاميع من الظواهر الطبيعية (يريد الظواهر المادية والحيوانية والنباتية) الى مجموعة متناسقة في نظر العقل الانساني ، والنحقيق من أن الضمير والعقل والارادة والحكمة تستطيع أن تعطينا عن الوجود تفسيراً معقولاً ، بمعنى أن نستطيع تعليل وجوده بافتراض أن تلك العوامل العلوية التي ذكرناها هما كانت طبيعتها هي التي تولت وضع النظام السائد عليه . « وإذا كنا نعجز عن تعليل وجود الكون كله قائماً على نظام عقلنا الانساني نفسه ، فيكون غير قابل لأن يفهم بوجه من الوجوه ، وإذا ذاك يصبح الدافع لنا الى البحث فيه هو مجرد المصلحة الذاتية طلباً لإصلاح شأننا فيه ، بتسخير الطبيعة لمنافعنا بواسطة التبسط في معرفة نواميسها ، أو مجرد إشباع عاطفة حب الاطلاع فينا ، وهي تميل عادة للبحث في كل شيء وإن لم تفهم منه شيئاً . ولكن إذا كانت الخصائص العقلية غير متكافئة ، ولا ترمى الى غرض واحد ، فلا يكون لها أقل قيمة تفسيرية ، لأن إرادة بدون سبب ، وقدرة بدون موجب ، وتفكيراً مخالفاً لكل منطق ، يتألف منها مجموعة عجيبه لتفسير هذه الفوضى العالمية ، ولا يكون لها أقل فائدة في أى مجال آخر » انتهى قول هيرشل .

ثم ختم الأستاذ باريث هذا الفصل بقوله :

« إن العلم التجريبي لا يزال في المهد ، ولم يتجرد بعد من نظرية ديكرات التي مؤداها أن المادة والفكر ، والطبيعة والعقل ، المتضادات كل التضاد ، لا يمكن أن تتفق إلا بالتسليم بوجود إرادة إلهية يعجز العقل البشري عن تصورهما . وعلى قدر ماتتسع دائرة معارفنا ، ويصبح تفسيرنا للطبيعة أقرب الى الصواب ، نشهد زوال هذا التضاد بين الطبيعة والعقل ، وتصور الآيات والظواهر الخارقة للعادة أقرب الى تصديق الناس بها ، وعندئذ تتجلى لنا الطبيعة كما يقول (نوافليس) Novalis ، الفهرست المصور للعقل الانساني » ٧

الملتألهون والادب

أمية بن أبى الصلت الثقفى

شعره :

قدمنا أن أمية نشأ بالطائف واطلع على كتب القدماء وبخاصة التوراة ، وأنه كان تاجرا متنقلا بين الشام وبين اليمن ، وهذان القطران كانا على اتصال دائم بغير العرب من الروم والحبش ، كما أنه أدرك زمن الإسلام وبقي إلى أن انتهت حياته فى السنة الثامنة أو التاسعة للهجرة ، فلا بد أن يكون قد اطلع على أكبر قسط من القرآن ، كما أنه نشأ فى بيت للشعر فيه حظ موفور ؛ فهذه العوامل مجتمعة كان لها أبعد الأثر فى تكوين عقلية أمية ، وطرقه نواحى لم يطرقها غيره من معاصريه .

فقد أكثر فى شعره من المعانى الدينية حتى ذاع بها صيته وعظم أمره ، فقال الشعر يصف الله وجلاله ، والحشر وأهواله ، والنار وما سبها ، والجنة ونعيمها ، والملائكة وأعمالهم ، كما أكثر من الشعر القصصى ، فنظم حوادث التوراة كخراب سدوم ، وقصة إسحاق وإبراهيم ، وهذا النوع من الشعر فى غالب أحواله جاف لا يمثل رقة الشعر وعذوبته ، ولا يصور جلالة وروعته ، لأن كل أولئك إنما يكون وليد الخيال ودقة التصوير وليس فى هذا النوع نصيب للخيال . لذلك تجدد شعر أمية فى النواحى التى تمت إلى التوحيد بصلة دنيوية أو أخروية فلما غير سائغ إلا فى الأقل النادر الذى لا يمثل شاعريته فى هذا الباب . وإنك إذا وازنت بين شعر أمية وشعر غيره من الحكماء فى هذا الباب وجدت التكلف ظاهرا والصنعة بادية فى شعر أمية ، مما يجعلنا نجزم بأنه لم يكن مفطورا على الحكمة ولم تكن سجية من سجايه ، وإنما هو مقلد وحاذ حدو غيره فيه ؛ يدلنا على هذا ذلك التباين الكبير بين هذا النوع وبقية الأنواع التى طرقتها ، فهو فيها شاعر لا يقل عن أقرانه فى لطف الخيال ، ودقة التصوير ، وعمق المعنى ، وسلاسة اللفظ ؛ انظر اليه يعاتب ابننا له قد عقه ، كيف يصور هذا المعنى ويجيد فى عرضه ، ويبرزه فى أحسن معرض وأجمله ، قال :

غذوتك مولودا ومنتك يافعا	تعمل بما أجنى عليك وتنهل
إذا ليلة نابتك بالشجو لم أبت	لشكواك إلا ساهرا أتمل
كأنى أنا المطروق دونك بالدى	طرقت به دونى فمعنى تهمل
تحاف الردى نفسى عليك وإنى	لأعلم أن الموت حتم مؤجل

فلما بلغت السن والغاية الى
جعلت جزائى غلظة وفضاظة
إلها مءى ما كنت فىك أو مل
كانك أنت المنعم المفضل

وله فى مءح سىف ابن ذى زن لما استنجد بكسرى وأخرج الجيش من جزيرة العرب :

ليطلب الوتر أمثال ابن ذى زن
أنى هرقلا وقد شالت نعماتهم
ثم انتحى نحو كسرى بعد سابعة
حتى أنى بنى الأحرار يقدمهم
من مثل كسرى شهـنشاـه الملوكله
لله درهم من عصبة خرجوا
غرّ ججاجـة ، بيض مرازبة ،
لا يضجرون وإن حرّت مغافهم
فى البحر خيم للأعداء أحوالا
فلم يجد عنده بعض الذى سالا
من السنين يهين النفس والمالا
تخالهم فوق متن الأرض أجبالا
أو مثل وهرز يوم الجيش إذ صالا
ما إن ترى لهم فى الناس أمثالا
أسد تربب فى الغيطان أشبالا
ولا ترى منهم فى الطعن ميالا

الى أن قال :

تلك المكارم لا قـعبانـ من لبـ شيبا بماء فعادا بعد أبوالا

وأكثر الرواة يروى هذه القصيدة لأبيه ، وبعضهم لجده زمعة .

جاء فى دائرة المعارف الاسلامية : « والقصائد والمقطوعات التى وصلت الينا منسوبة الى أمية والى جمعها F . schulthess وزاد عليها E . qower ، يمكن قسمتها بحسب موضوعها قسمين كبيرين : أصغرهما يتكون من قصائد وأبيات قيلت فى مءح أشخاص وبخاصة فى مءح رجل من أغنياء مكة هو عبد الله بن جدعان ، وهى لا تختلف فى جوهرها عن نظائرها عند غيره من شعراء العرب القدماء ؛ أما القسم الأكبر الذى يبدأ بالقصيدة الثالثة والعشرين من طبعة F . schulthess فيدل دلالة كاملة على النزعة التى يمكن تسميتها بالحنيفية ، وأسماها القول بإله واحد هو رب العباد ، وزى فيها صورا شبيهة بالوحى عن مقام الله وملائكته ، وحكايات عن الخلق وآراء تتعلق بيوم القيامة والجنة والنار ، وفيها دعوة الى عمل الخير ، وإشارات الى عبر أخذ بعضها من أخبار العرب عن عاد وثمود ، وبعضها من قصص التوراة عن الطوفان وإبراهيم ولوط وفرعون . وابن أبى الصلت مولع الى جانب هذا بقص الحكايات على ألسنة الحيوان . ونلاحظ فى شعره أيضا ذكرا للأعمال السحرية . »

نقول : إن أمية كان شاعرا فى القسم الأول ، وناظما فى الثانى ، حتى لا نجد فرقا بين نظمه فى هذا النوع وبين نظم العلوم والفنون ؛ قال يذكر قصة توضحية لإبراهيم لابنه إسحاق :

ولإبراهيم الموفى بالنذر م احتسابا وحامل الأجزاء
بكره لم يكن ليصبر عنه أو يراه فى معشر أقتال

أُبْنَىٰ إِنِّي نَذَرْتُكَ اللَّهُ م شحيطا فاصبر فِدَىٰ لَكَ حَالِي
 واشدد الصفد لأحيد عن السكَّين م حيد الأسير ذى الأغلال
 وله مديَّةٌ تخايل فى اللحم م حذامٌ حنيَّةٌ كالهلال
 بينما يخلع السراويل عنه فكَّه رَبُّهُ بكبش جلال
 فخذَنَ ذَا فَارَسَل ابْنَكَ إِنِّي للذى فعلنا غَـيْرَ قَالَ
 والد يتقى وآخر مولود م فطارا منه بسمع فعال
 ربما تجزع النفوس من الأمر م له فرجة كحل العقال
 وحسبك فى الاقتناع بما ذهبنا اليه أن تقرأ ما سردنا ونسرده لك فى هذا الباب ؛
 قال فى ذكر خراب سدوم وقصة لوط :

ثم لوط أخو سدوم أناها إذ أناها يرشدها وهداها
 راودوه عن ضيفه ثم قالوا قد نهيناك أب تقيم قراها
 عَرَضَ الشيخ عند ذاك بناتٍ كظباء بأجرع ترعاها
 غضب القوم عند ذاك وقالوا أيها الشيخ خطبة نأباها
 أجمع القوم أمرهم وعجوز خيَّب الله سمعها ورجاها
 أرسل الله عند ذاك عذابا جعل الأرض سُفْلاً أعلاها
 ورماها بمحاصب ثم طين ذى حروف مُسَوِّمٍ إذ رماها

إن من يقرأ هذه القصة وما قبلها فى القرآن الكريم ليعلمن صحة ما نقول من أن أُمِّية
 فى هذا الباب متكلف متصنع ، محاك لم يحكم المحاكاة ، بل إنه نظام وليس بشاعر . وهذا
 لا يخلِّيه من بعض أبيات كان له فيها بعض الإِجادة فى هذا الباب . من ذلك قوله فى العزة
 الإلهية وتكوين البرية :

إلهُ العالمين وكلُّ أرض وربُّ الراسيات من الجبال
 بناها وابتنى سبعا شدادا بلا صمد يرين ولا رجال
 وسواها وزينها بنور من الشمس المضئنة والهلال
 ومن شهب تلالا فى دجاها مرامها أشد من النصال
 وشق الأرض فانبجست عيونا وأنهاراً من العذب الزلال

ومهما تكن له من أبيات بديعة فى هذا الباب فلم تبلغ ما بلغت فى غيره . انظر اليه وقد
 قال مفتخرا من قصيدة تعد إحدى مجمرات العرب :

عرفتُ الدار قد أقوت سنينا لزينب إذ تحل بها قطينا
 وأذرتُها حوافل مُعصفات كما تُذرى الملكة الطحينا

وسافرت الرياح بهن مُعصرًا بأذيال يرُحْن ويفتـدينا
فأبقين الطلول مخبيات ثلثنا كالجاعم قد بلينا
فإِما تسألني لببيـا وعن نسبي أَخْبِرْكَ اليقينـا
ثقي أَني النبيه أَبا وأما وأجدادا سموا في الأقدمينا
إلى أَن قال :

ورثنا المجد عن كبرا نزار فأورثنا ما مَثَرنا البئينا
وكنا حيثما علمت معد أَقننا حيث ساروا هارينا
تنوح وقد تولت مدبرات تخال سواد أَيْكثها عرينا
إلى أَن قال :

وفتيانا يروى القتل مجدا وشيئا في الحروب مُجَرِّينـا
تخبرك القبائل من معد إِذا عُدوا سعاية أولينا
بأنا النازلون بكل ثغر وأنا الضاربون إِذا التقينا
وأنا المانعون إِذا أردنا وأنا المقبلون إِذا دعينا
وهكذا تجده في هذه القصيدة قويا ، لا يقل عن أمثاله من الشعراء القدماء .
منزلته :

على الجملة فقد عده بعض الرواة في الطبقة الثانية ، وبعض آخر عده في الأولى .
وقال ابن سلام : « وكان أُمية كثير العجائب ، يذكر في شعره خلق السموات والأرض
ويذكر الملائكة ، ويذكر من ذلك ما لم يذكره أحد من الشعراء » .
وقال أبو عبيدة : « اتفقت العرب على أَن أشعر أهل المدن أهل يثرب ، ثم عبد القيس ،
ثم ثقيف ، وأن أشعر ثقيف أُمية بن أبي الصلت » .
وقال السكيت : « أُمية أشعر الناس ، قال كما قلنا ولم نقل كما قال » .
وقال الأصمعي : « ذهب أُمية بهامة ذكر الآخرة ، وذهب عنترة بهامة ذكر الحرب ،
وذهب عمر بن أبي ربيعة بهامة ذكر الشباب » .
نقول : تلك آراء العلماء في شعر أُمية ، ولكن ما بين أيدينا من شعره لا ينزله هذه
المنزلة ، فلعل كثيرا من شعره الجيد قد ذهب مع الزمان ؟

أحمد إبراهيم موسى

التجديد والمجددون في الاسلام

الامام الاعظم أبو حنيفة — دراسات في مذهبه

في كتب ظاهر الرواية :

في مقال سبق ذكرنا أن كتب ظاهر الرواية هي عماد الكتب المدونة في فقه المذهب الحنفي، وأن عددها ستة : المبسوط ، والجامع الصغير ، والجامع الكبير ، والزيادات ، والسير الصغير ، والسير الكبير . فأما المبسوط فقد تقدم الكلام عليه ؛ وأما الجامع الصغير : فهو مطمح لأنظار الفقهاء .

قال الامام البزدوى : إن هذا الكتاب قديم مبارك مشتمل على ١٥٣٢ مسألة فقهية ، ولم يذكر القياس والاستحسان إلا في مسألتين منها ، والمشايخ يعظمونه حتى قالوا : لا يصلح المرء للفتوى ولا للقضاء إلا إذا علم مسائله .

وقال الامام علي الرازي : من فهم هذا الكتاب فهو أفهم أصحابنا ، ومن حفظه فهو أحفظ أصحابنا ، وإن المتقدمين من مشايخنا كانوا لا يقلدون أحدا القضاء حتى يمتحنوه فيه .

وقد ألفه الامام محمد غير مرتب المسائل ، وإنما رتبها ونظمها وبوبها : الحسن بن أحمد الزعفراني والقاضي أبو طاهر الدباس كل على طريقته . وقد نظم هذا الكتاب بعض الفقهاء . ومما يدل على سمو مكانته عناية كثير من أقطاب الأئمة بشرحه .

وأما الجامع الكبير : فهو كاسمه جامع كبير للجلائل مسائل الفقه ، عني به أقطاب المذهب حتى قالوا إنه ألفية الفقهاء وإنه حجة في اللغة كما هو حجة في الفقه ، وحتى وصفه ابن شجاع بأنه لم يؤلف في الاسلام مثله في الفقه .

وأما الزيادات : فقد اختلف في سبب تسميتها ، وأوجه ما قيل في ذلك أن محمدا المافرج من تأليف الجامع الكبير تذكر فروقا لم يذكرها فيه ، فاستدرك عليه وصنف الزيادات ، لهذا سميت بذلك . وقد شرحها جماعة من العلماء .

وأما السير الصغير : فهو عبارة عن مسائل كتاب الجهاد ولكن بطريقة موجزة . وهو يقع في مجلد متوسط . ألفه محمد راويا له عن أبي حنيفة للرد على الامام الاوزاعي عالم أهل الشام ، فإنه حاول الرد على سير أبي حنيفة فجأبه الامام محمد كما سيجيء .

وأما السير الكبير : فهو كتاب غزير المادة ، جم الفوائد ، وهو آخر تأليف لمحمد في الفقه ، ولهذا لم يروه عنه راوية كتبه : أبو حفص الكبير ، لأنه صنفه بعد انصراف

أبي حفص هذا من العراق الى بخارى، فأنحصرت روايته في البغداديين كأبي سليمان الجوزجاني وسماعيل بن توبة القزويني .

وقد أمر محمد أن يحمل هذا الكتاب إلى الخليفة الرشيد ، ولما اطلع عليه أعجب به وأسمعه ابنه الأمين والمأمون . وقد طبع هذا الكتاب في الهند في أربعة مجلدات ضخام كل مجلد منها يقع في نحو ألف صفحة بشرح شمس الأئمة السرخسي . وقد عمل له فهرس عام على الطريقة الحديثة تسهيلا للمراجعة والاستفادة . وقد ترجمت الدولة العلية العثمانية هذا الكتاب إلى اللغة التركية تسهيلا لاطلاع المجاهدين من قواد الجيوش في الدولة على أحكام الجهاد . ثم طبعت هذه الترجمة . ولجلال شأن هذا الكتاب عني بشرحه كثير من أئمة المذهب . فقد أثار في هذه الأيام بعض المشغلين بتاريخ القانون السؤال الآتي : هل في الاسلام قانون دولي عام ؟ وبالرجوع إلى هذا الكتاب يوجد الجواب عن هذا السؤال وأمثاله بما يشفي ويكفي ، ويوجد فيه أسس وقواعد عامة لقانون دولي عام عادل ، وقانون دولي خاص كذلك . وهل القانون الدولي العام إلا مجموع القواعد التي وضعها المحدثون في الماضي القريب لتعيين حقوق الدول وواجباتها المختلفة في علاقاتها المتبادلة ؟ فقد وجد في العالم منذ معاهدة « وستفاليا » قواعد تتعاق بجزية الدول وتضامنها والتسوية بينها وما أشبه ذلك . وقد اعترف المسلمون عمليا بوجود دول أخرى ، وذلك بعد المعاهدات معها ومشاركتها في الصلات السياسية ، وهذه الصلات إما أن تكون مؤسسة على قاعدة الامان الذي يتفرع عن حقوق الجوار أو على قاعدة العرف والعادة ، أو على قاعدة الوفاء بالعهود والمعقود كما ترى هذا مبسوطا في كتاب السير الكبير . هذا الذي يصح أن يسمى القانون الدولي العام والخاص في الاسلام . ففي هذا الكتاب مجموع القواعد الشرعية التي يتعين على المسلمين التمسك بها في معاملة غير المسلمين سواء أكانوا في دار الاسلام أم في خارجها . ولقد قرر كثير من المؤلفين الغربيين مثل : هولتزنдорف وريفي أنه يوجد في الفقه الاسلامي جميع القواعد الجوهرية التي تتعاق بقوانين الحرب ولم تقتصر على الفتوح والغنيمة بل تجاوزتها إلى فرض الضرائب وذكر المواد المحرمة على التجارة ونظائرهما مما لا يختلف إلا اسمه عما هو مستعمل في هذه الأيام .

وأشار « نيس » الى ما في تاريخ العرب بين القرن السابع والقرن الثالث عشر الميلادي من أعمال وأوضاع تتعلق بما يسمى في هذه الأيام بالقانون الدولي . وجميع كتب الفقه الاسلامي على اختلاف المذاهب تفصل على قدرها مواضع الصلات بين المسلمين وغير المسلمين في باب الجهاد والسير . وأحسن ما ألف في هذا الباب كتاب السير الكبير هذا ، فقد استوعب أصول هذا العلم ، واستقصى غرائب مسائله ، ولم يقتصر على ما ذهب اليه اعلام المذهب الحنفي . بل أورد كثيرا من مذاهب الآخرين ، وناقش أصحابها في حججهم . وطريق محمد في الترجيح في هذا

الكتاب هو أنه نظر فيما اختلف فيه أهل العراق وأهل الشام وأهل الحجاز فرجح ما اتفق عليه فريقان فأخذ به دون ما تفرد به فريق واحد .

فالقانون الدولى فى الاسلام جزء من الفقه الاسلامى كما نرى . وكما أن حكمه يجرى على الدول فكذلك يجرى على الأفراد مباشرة وبدون مباشرة ، أى بصفة كونهم من متعلقات دولة ما ، مما هو موضوع القانون الدولى الخاص ؛ وللأفراد حقوقهم وواجباتهم كمقاتلين ومعاقدين ومستأمنين وغير ذلك . وقد تضمن كتاب السير الكبير هذا أن الأرض تنقسم قسمين : دار الاسلام ، ودار الحرب ، وأضاف بعض الفقهاء الى هاتين الدارين دار العهد . فدار الاسلام تشمل البلاد التى يسود بها حكم الاسلام سواء أكان سكانها مسلمين أم غير مسلمين ، وهى وطن كل مسلم مهما كان ميلاده ومهما كانت جنسيته يتمتع فيها بالحرية والحقوق الشرعية ، كما أنه يلزم بأداء واجباتها . والبلاد الخارجة عن سلطان المسلمين تسمى دار الحرب حيث ينبغى أن تتبع قواعد معينة هى أشبه بما يسمونه فى هذه الأيام بقواعد القانون الدولى العام والخاص ؛ وقد أعممت كتب الفقه بذلك . أما دار العهد أو دار الصلح فهى البلاد التى لم يستول عليها المسلمون بعد حتى يطبقوا فيها الشريعة الاسلامية لكن أهلها دخلوا فى عقد المسلمين وعهدهم على شرائط اشترطت فتحتفظ بما فيها من شريعة وأحكام ، وتكون شبهة بالدول التى لا تتمتع باستقلالها الكامل ، سواء بحماية أو معاهدة ، وذلك مثل ما كان من عهد النبى صلى الله عليه وسلم الذى كتبه لنصارى نجران ، أو العهد الذى كتبه معاوية لأهل أرمينية .

ومما يلاحظ أن سيادة الأحكام عند محمد وأبى يوسف فوق سيادة الحاكم فى التمييز بين دار الاسلام ودار الحرب ، إذ المعتبر فى حكم الدار — كما فى السير الكبير هذا — هو السلطان وظهور الحكم ، فان كان الحكم حكم المواعدين كانت الدار دار المودعة ، وإن كان الحكم غير حكم المواعدين كانت الدار غير دار المودعة . أما قوانين الحرب والسلام وما اليهما وهى من أهم قواعد القانون الدولى العام فقد أبدعت كتب الفقه الاسلامى فيها أيما إبداع ، فأفاضت فى قواعد إعلان الحرب ومقدمات القتال وأساليبه وصيانة الأولاد والنساء والشيوخ والرهبان وحرمة الموتى ووجوب مواراة قتلى الفريقين واجتناب المثل وإصلاح حال الأسرى والسبايا والعطف عابهم . وهل يوجد من قوانين الحرب فى هذه الأيام مثل قانون أبى بكر الصديق لجيشه : « لا تخونوا ولا تغلوا ولا تقتلوا ولا تقبلوا قتلًا صغيرًا ولا شيخًا كبيرًا ولا امرأة ولا تقطعوا نخلاً ولا تحرقوه ولا تقطعوا شجرة مثمرة ولا تذبحوا شاة ولا بقرة ولا بعيراً » ؟ فهل من يفتح لنفسه صفحة الخلود فيذكر القواعد التى جاءت فى الفقه الاسلامى بشأن القانون الدولى العام والقانون الدولى الخاص مقارنا بينها وبين قواعد هذين القانونين عند الغربيين ، ليتبين من ذلك عظمة الفقه الاسلامى وجلاله ، وليعرف من يسأل على سبيل التنقيص والانكار : هل فى الاسلام قانون دولى عام وقانون دولى خاص ؟

«الموازنة»

وأثرها الأدبي في النقد والبيان

— ٥ —

الصلة بين الموازنة والوساطة :

أما الصلة بين الآمدى وصاحب الوساطة (م سنة ٣٦٦) فلم يتكلم عنها التاريخ ولم يبحث فيها باحث ؛ وبمتابعة البحث وجدتُ بين الرجلين اتفاقاً في كثير من الآراء في النقد والأدب والبيان ، وكثيراً ما نرى أسلوبهما في شرح بعض الآيات واحداً ، أو متقارباً . على أن اتجاه الرجلين في النقد واحد أيضاً ، فاتجاه الجرجاني في نقد شعر المتنبي هو اتجاه الآمدى في نقد شعر الطائيين ، فهو يحصى ما أخذ على المتنبي من سرقات ، وما أخذ عليه من أخطاء ترجع الى التكلف والتعقيد ، أو الى الإفراط والمبالغة ، أو الى بعد الاستعارة وعدم وضوحها ، أو الى غموض المعنى والتعثر في أدائه ، أو الى اللحن في الأداء والخطأ في التركيب ؛ وهذا هو الاتجاه الذى اتجهه الآمدى في موازنته مع فوارق ضئيلة ؛ وهو رجوع بالنقد الى النهج العربى والنوق الأدبى دون ما عداها ؛ كل ذلك يدلنا على وجود صلة أدبية بين الرجلين رغم تباين موطنيهما (البصرة وجرجان) ؛ ومن المرجح عندى أن صاحب الوساطة قد تأثر بالموازنة دون العكس ، لأن الموازنة كانت خطوة أولى في النقد الأدبى كعلم ، ثم تلتها الوساطة كخطوة ثانية في مضماره ؛ يرشدنا الى ذلك دراسة فن التأليف في كلا الكتابين ، فالرقى التأليفى فى كتاب الوساطة المتجلى فى جمال عرضها وتهذيب تأليفها وحسن أسلوبها أكبر دليل على ما أذهب اليه ؛ ويصعب علينا أن نقسم ما بين الرجلين من تقارب كثير بأنهما عاشا فى عصر واحد وثقفا بثقافة عصرهما المتحدة ، فان اختلاف بيئة الرجلين وحياتهما مما لا يجعل لذلك التفسير قوته ولا وجهته (١) .

أثر الموازنة فى كنب البيان :

عرفت مما سبق أثر الموازنة فى النقد ، وكيف صارت أصلاً عظيماً من أصول الموازنة والنقد الأدبى ؛ وكذلك كان الكتاب مرجعاً لعلماء البيان ، ومصدراً من مصادرهم العلمية :

(١) فعبدالقاهر الجرجاني (م سنة ٤٧١) ينهج نهج صاحب الموازنة ويقبس منه فى الشرح الأدبى للنصوص ، وينقل عنه كثيراً ، ويستدل بأرائه فى كتبه (٢) ، وقد ينقده أحياناً (٣) .

(١) يرى أستاذنا الجليل الشيخ محمد عرفه عكس ما ذهب اليه ، فهو ينفى وجود صلات أدبية بين الآمدى والجرجاني لتباعد موطن الرجلين ، ويفسر ما بينهما من تقارب فى الآراء بأن هذا التقارب مبعته ثقافة عصرهما المشتركة التى تنثقفا بها ، وليس مبعته صلات أدبية بينهما أو تأثر من الجرجاني بأراء صاحب الموازنة (٢) ٣٢٩ و ٣٤٩ أسرار البلاغة (٣) ٤٢٥ و ٤٢٦ دلائل الإعجاز .

(ب) وابن سنان الخفاجي (م سنة ٤٦٦) يأخذ عنه كثيرا ، ويشيد بعلمه ورأيه ودقة نظره وسعة علمه في مواضع كثيرة من كتابه ، وقد ينقده في بعض الأحيان ، وقد يرد على من نقده كالمترضى في أحيان أخرى ؛ وسر الفصاحة للخفاجي أكبر شاهد عند من يطالعها على مدى تأثر صاحبه البعيد بالموازنة ومؤلفها ، وعلى أن الموازنة كان أهم مصدر علمي لابن سنان .

(ج) وابن رشيق (م سنة ٤٥٦) ينوه في عمدته بالموازنة أعظم تنويه (١) ، وإن كان لم يتأثر به في بحوث البلاغة كثيرا كما تأثر بقدامة بن جعفر وكتايبه نقد الشعر والنثر .

(د) أما ابن الأثير (م سنة ٦٣٧) فقد نوه في مثله السائر بالموازنة ككتاب بيان ، وبصاحبها كعالم من علماء البيان ، وقد ناقشنا فكرته هذه فيما سبق .

وعلى كل حال فآثر الموازنة في علم البيان لا يجحد ، وهو أظهر من أن يحتاج الى دليل .

(ج) البديع والبيان عند الآمدي :

تسلك الآمدي على كثير من مباحث علم البيان وأصوله إجمالا وعرضا ، وذلك حين كان يعرض لنقد بيت أو شرح معنى الى غير ذلك ؛ فلنعرض آراءه في البيان لنقف على قيمة الكتاب من هذه الناحية العلمية الخطيرة :

(١) تسلك الآمدي (في ص ٦ و ٧) على نشأة البديع وتطوره ، وكيف كان يقع نادرا في الشعر العربي عن غير عمد ، وكيف فطن المحدثون لجماله فطلبوه وتكلفوه ، وكيف بالغ أبو تمام في طلبه وتكلفه .

(ب) وتسلك على البلاغة وتحدث عنها وعن عناصرها في إيجاز ، وأقامها على أساس الجلال اللفظي وسحر الأسلوب ورقة الطبع ، وإيراد الألفاظ في مواضعها ، وإيراد المعنى بالعبارة المألوفة فيه ، مع السلامة من التكلف والهذر والاخلال ، وأن تكون الاستعارات والتشبيهات لا ثقة بما استعيرت له وغير منافرة لمعانها (١٨١ موازنة) ؛ وجعل صحة التأليف في الشعر والنثر أقوى عناصر البلاغة ، واستدل على ذلك برأي الفلاسفة ورأي بزرجمهر الحكيم الفارسي في عناصر البلاغة : من صدق الكلام ، ووقوعه موقع الانتفاع به ، وأن يتكلم به في حينه ، وأن يحسن تأليفه ، وأن يستعمل منه مقدار الحاجة ثم طبق الآمدي ذلك الرأي على الشعر مبينا ما يجب أن يلاحظ فيه وما لا يجب (١٨١ — ١٨٣ موازنة) .

(ج) كما تسلك الآمدي على سوء النظم وفساد التعقيد ، وعلى المعازلة والحوشية في أكثر من موضع (ص ١٢٥ موازنة) .

(د) وتكلم على أسلوب القلب وحلل ما ورد منه ، ورأى أن ما جاء على أسلوب القلب في القرآن صحيح لا قلب فيه وهو جار على التأليف الصحيح المستقيم ، وعرض لما ورد منه في الشعر العربي فزعم أن بعضه لا قلب فيه ، وأن الآخر قبيح في ذلك الأسلوب ، ولم يميز القلب لمتأخر بحجة أن القلب إنما جاء في كلام العرب على السهو ، والمتأخر وإن احتذاهم فلا ينبغي أن يحتذهم فيما سهوا فيه ، ويناقش رأى المبرد في جواز القلب للاختصار (٩٦ و ٩٧ موازنة) .

فلنقف مع الآمدى وقفة قصيرة نناقشه وننقد رأيه . لقد جعل سبب القلب هو السهو ومن ثم لم يميزه لمتأخر ؛ ونحن لا نسلم له الأمرين جميعا ، فليس صحيحا أن سبب القلب هو السهو ، بل إن له سببا آخر غير ما ذكره وهو المبالغة في أداء المعنى وإظهار فضل كمال الأمر فيه ، فقول أبي تمام : « لعب الأفاعى القاتلات لعبه » مثلا ، لم يكن هذا القلب فيه عن سهو ونسيان ، إنما قصده أبو تمام وطلبه ، والقلب في ذلك البيت هو سر روعته وجماله ، وهو الذى أعطاك من المبالغة في المعنى ما لا يعطيك إياه لو جرى الكلام على سننه المألوف . وكيف إذن نمنع المتأخرين عنه والعرب قد استعملته لتؤدى به فضل المبالغة في المعنى على أكمل وجه وأتمه ، وإن ضل بعض الشعراء أحيانا النهج الصحيح في القلب فأحالوا وأخطأوا [١] .

(هـ) وحلل الأسلوب الذى يقع فيه المصدر نفسه وصفا لأسماء الذوات ، مثل : هند الحسن كله ، ودعد الجمال أجمعه (٧٦ موازنة) ، وتكلم على أسلوب التشبيه البليغ عرضا في بعض المواضع (٦٩ و ٧٢)

(و) كما بحث المجاز المرسل وذكر بعض علاقاته وأفاض في ذكر أمثلته (١٥ و ١٦٥) .

(ز) وتكلم على الاستعارة حين كان بصدد بيان ما في شعر أبي تمام من قبيح الاستعارات (١١٢ — ١٢٠ موازنة) فذكر قبيح استعاراته وبين سبب قبحها ، وعلل سبب كثرتها في شعره بأنه احتذى القدماء فيما رآه من بعيد استعاراتهم اليسيرة حباً للإبداع (١١٧) والاغراق ؛ ولا شك أن هذا تعليل ساذج ، فنحن لا نشك أن في شعر الرجل استعارات بعيدة غريبة على الذوق العربى ، ولكننا نتق أن باعنا عند أبي تمام هو أنه كان في شغل بالمعاني والاغراق في استنباطها وتدقيق النظر في أجزائها وحواشيها والإلمام بأصولها ، فكان كثيرا ما تجبىء من أجل ذلك في شعره استعارات بعيدة المعنى لا يستسيغها الطبع المطبوع .

(١) لا يشاطرنى أستاذنا الجليل الشيخ محمد عرفه هذا رأى بل يرى أن الآمدى في ذلك محق وأن القلب لم يجيء في كلام العرب إلا على السهو والخطأ ، وإلا فكيف ساغ للعربى أن يقول : عرضت الناقة على الحوض وخرق الثوب المسحار إذا لم يكن ذلك عن سهو وغفلة ؟

ثم بين الآمدى النهج العربى فى أسلوب الاستعارة وأن العرب إنما تستعير لمعنى ما ليس له إذا كان يقاربه أو يدانيه أو يشبهه فى بعض أحواله ، فتكون اللفظة المستعارة حينئذ لا تفتقد بالشئ الذى استعيرت له وملائمة لمعناه (١١٤ موازنة) ؛ وهو بهذا يشرح الاستعارة ويبين الحد الفاصل بين جميلها وقبيحها ، وقد ذكر الآمدى عقب ذلك نصوصاً ونماذج يتجلى فيها النهج العربى فى أسلوب الاستعارة شارحاً أسباب الجمال فيها بأسلوب تنجلى روحه فى كتابة عبد القاهر فيها فى كتابه دلائل الإعجاز .

ومن المناسب أن نبحث رأى الآمدى فى الاستعارة ونعرف ما فيه من تجديد :

أهم شئ ذكره الآمدى عن الاستعارة هو أن للعرب نهجاً خاصاً فى أسلوبها ، وأنها تراعى قرب الشبه وظهور المشاكلة والمناسبة بين المستعار له ومنه ، وأن على البليغ أن يحافظ على هذا النهج ولا يتعداه حتى تكون استعاراته جميلة غير قبيحة ومفهومة غير غامضة .

وأساس هذه الفكرة قديم ، فقد ورد فى خطابة أرسطو « أنه ينبغى إذا أراد الخطيب أن يستعير أن يأخذ الاستعارة من جنس مناسب لذلك الجنس محالاً له غير بعيد منه ولا خارج عنه » [١] ، ونقل هذه الفكرة قدامة فى نقد الشعر فتكلم على حسن الاستعارة وقبحها وسبب الحسن والقبح بما لا يخرج عن هذا الرأى [٢] ، ثم أخذها عنه الآمدى فى موازنته [٣] حيث جعل جمال الاستعارة بقرب معناها من الحقيقة وأن بعد الاستعارة يجعلها قبيحة ، وعلى نهج الآمدى سار صاحب الوساطة ، فلاك الاستعارة عنده « تقرب الشبه ومناسبة المستعار له المستعار منه (٤) » وإنما تحسن بأن تجيء على وجه من المناسبة وطرف من الشبه والمقاربة (٥) ، وعلى هذا مشى ابن رشيق (٦) ، وعبد القاهر (٧) وابن سنان الذى أخذ الفكرة ووافق عليها وإن كان قد ضم إليها شطراً آخر وهو ألا تكون الاستعارة مبنية على غيرها ، فقد قرأ فى المقالة الرابعة من الفن الثامن من كتاب الشفاء عن أرسطو ما نصه « أما الاستعارة فيجب أن تكون غير كثيرة التداخل وهو أن تدخل الاستعارة فى الاستعارة » فضم هذا إلى الفكرة ، وأوجب فى الاستعارة أن تكون قريبة من الحقيقة وغير مبنية على استعارة أخرى ، وبهذا يتم حسنها وإلا كانت قبيحة ، فلا استعارة القبيحة عنده نوطان : (١) استعارة بعيدة عن الحقيقة (٢) استعارة مبنية على أخرى ؛ ولذلك جعل ابن سنان بيت امرئ القيس « فقلت له لما تملى بصلبه الخ » ليس من جيد الاستعارات بل من وسطها (٨) ، لأن الاستعارة فيه مبنية على استعارة أخرى ، وهو لذلك ينقد الآمدى

(١) المقالة الرابعة من الفن الثامن - الشفاء (٢) ١٠٤ - ١٠٦ نقد الشعر (٣) ١١٤

(٤) ٤٣ وساطة (٥) ٣٢٤ وساطة (٦) ٢٤٠ ج ١ عمدة (٧) ٢١١ و ٢١٢ أسرار البلاغة .

(٨) ١١٤ سر الفصاحة .

الذى استحسن هذه الاستعارة ، وماذا على ابن سنان لو ترك هذا القيد الثانى الذى اقتبس منه من سواه ؟ ولكنه عرض نفسه لنقد لاذع من رجل كابن الأثير (١) ، وإن كان ابن الأثير يخلط فى رده عليه الاساءة بالإحسان ، كما فعل ابن سنان حين نقد رأى الآمدى فى بيت امرئ القيس وحاول أن يظهر بمظهر المجدد المبتكر .

وبعد فماذا يريد الآمدى من كلمة استعارة ؟

يطلق الآمدى هذه الكلمة مریدا بها فى بعض الأحيان مجرد معناها اللغوى وهو مطلق النقل لا لعلاقة التشبيه (٢) وهو بذلك يجارى أهل اللغة فيها ، ولكنه حين يذكرها فى معرض الكلام العلمى كنوع من أنواع البديع يريد منها معناها الاصطلاحى الخالص المعروف [٣] ، ولكن الآمدى يجعل من الاستعارة الآية الكريمة « فصب عليهم ربك سوط عذاب » ويقول فى شرح الاستعارة فيها : لما كان الضرب بالسوط من العذاب استعير للعذاب سوط [٤] ؛ وذلك عند المتأخرين من المجاز المرسل .

(ح) وتكلم الآمدى على الجنس وعرفه بأنه ما اشتق بعضه من بعض ، وذكر نماذج له من الشعر العربى وأن أبا تمام تعتمد احتذاء هذه الامثلة فأتى بالجيد والساقط من الجنس (١٢٠ - ١٢٣ موازنة)

(ط) وتكلم على الطباق فذكر حقيقة وحده وبعض ما وقع لأبى تمام من جيده ورديته ، ونقد رأى قدامة فى تسمية الطباق تكافؤا وفى خلطه بين الجنس والطباق (١٢٣ و ١٢٤ موازنة)

(ي) كما تكلم على السرقات الشعرية وأنها لا تكون إلا فى المعانى الخاصة وفى البديع المخترع منها مما يظهر فيه فضل شاعر على شاعر لا فى المعانى العامة التى هى مشتركة بين الناس (١٤٩ موازنة)

هذه خلاصة لآراء الآمدى فى البيان ، وبالأطلاع عليها نرى أن الآمدى كان له ولكتابه الأثر البالغ فى تطور البيان وفى استحالاته الى فن جديد منظم .

وأخيرا فهذه خاتمة تلك البحوث فى « الموازنة » ، ولعل فيها ما يوجهنا وجهات جديدة فى فهم ذلك الأثر الكبير وفى تقديره ؛ وما توفيقنا إلا بالله ؟ « انتهى البحث »

محمد عبد المنعم خرفاجى

مقارنة ومفاضلة

بين القانونين الوضعي والسمائي

جريمة خيانة الزوجية

شعر النوع الانساني عند ما بلغ حد الشعور بالمسؤولية الادبية والاجتماعية بشناعة الخيانة الزوجية ، فوضع لها من العقوبات الشديدة ما يتفق والاثر السئ الذي تحدثه هذه الجريمة في الهيئة الاجتماعية .

فقد ثبت من استقراء تاريخ المصريين القدماء أنهم كانوا يعاقبون من يرتكب الخيانة الزوجية بالقتل ، ولكن في عهد زيارة المؤرخ اليوناني لمصر في القرن الخامس قبل الميلاد كان المصريون قد خففوا هذه العقوبة فجعلوها لا تتعدى قطع أنف المرأة ، وضرب الرجل مائة جلدة .

أما الآشوريون فكان شأنهم عجيبا من هذه الناحية ، فبينما كانت الأمم لا تنزل العقوبات الشديدة في هذه الجريمة بغير المرأة ، كان الآشوريون يرون أن خيانة الرجل لزوجته من أقبح الأمور ، فكانوا يشددون في عقوبته على نحو ما كانوا يفعلون مع المرأة ، وكان من طاداتهم في هذا الشأن أن يخولوا امرأته حق النطق بالحكم عليه ، وهو قتله غرقا .

وقد رويت عن أهل الصين عقوبات فظيعة جدا كانوا يحكمون بها على المرأة الخائنة لزوجها ، كما حكى ذلك السباح الذين جاسوا خلال تلك الديار النائية ، ولكن جاء الكولونل الصيني (تشن كي تونغ) فحمل في كتابه المسمى (الصينيون مصورون بأيديهم) حملة منكرة على هؤلاء السباح مبرئا قومه الأقدمين من ارتكاب تلك الوحشيات ، ولكن مايبقى بعد تجريد تلك العقوبة من الوحشيات المروية ليس بأقل من القتل .

وروى عن المشتري الاسبارطي المشهور (ليكورغ) أنه لم يشأ أن ينوه بالخيانة الزوجية في قوانينه بحجة أن هذه الجريمة من الشناعة بحيث لا يصح أن تذكر اسمها القوانين .

أما في أثينا فكانت المرأة الخائنة تعاقب بعقوبة شديدة جدا ، ولكنها كانت دون القتل . وكان حكم الخيانة الزوجية في روما موكولا الى رئيس الأسرة وهو الزوج ، وكان له كل حق على امرأته حتى القتل ، فكان إذا ارتكبت امرأته جريمة الخيانة الزوجية حكم بقتلها .

ولما تطورت شريعة الرومانيين وألغى الحق المطلق لرب الأسرة على أسرته ، في عهد الجمهورية ، لم يغفلوا عقوبة المرأة الخائنة في قوانينهم ، فقرروا لها عقوبات بدنية شديدة .

أما قدماء الفرنسيين فكانوا يحكمون على المرأة المرتكبة لجريمة الخيانة الزوجية بالحبس

في أحد الأديرة، ويسمح لزوجها بزيارتها والعفو عنها في مدة لا تتجاوز سنتين، فإذا لم يعف عنها في خلالها، حكم عليها نهائياً بخلق شعرها ودخولها في الرهينة طول حياتها.

وكان في تلك القوانين حق اتهام المرأة بالخيانة مقصوراً على الزوج، ولم يكن لأحد من أقاربها هذا الحق إلا من الناحية المدنية، بأن كانت المسألة تخرج إلى أمر من الأمور المالية. وكان ليس لمدير الضبط حق معاقبة المرأة الخائنة إلا إذا كانت جرماتها أحدثت فساداً في الهيئة الاجتماعية.

وكان للقضاة في فرنسا في ذلك العهد حق اختيار العقوبة التي يحكمون بها. فكانت تختلف لدينا وشدة على حسب مكانات المحكوم عليهم في الهيئة الاجتماعية.

أما قانون سنة (١٧٩١) في فرنسا فقد اعتبر هذه الخيانة جنحة، واليوم تعاقب المرأة الخائنة بالحبس مدة تختلف من ثلاثة أشهر إلى سنتين، ويبتنى عليه صحة الطلاق بين الزوجين. وهذه الجريمة لا تزال حافظة لشناعتها في نظر جميع الأجناس البشرية حتى الجماعات التي تطرفت في احترام الحرية الشخصية. قالت دائرة معارف لا روس تحت عنوان الخيانة الزوجية ما يأتي:

«إن إنكار كون الخيانة الزوجية من الجرائم يعتبر خطأ من قيمة قانون الزوجية الذي يلقى عبء المسؤولية الأبوية على الزوج. فإن بهذه الجريمة يتسرب إلى الأسرة الفساد والشقاق، ويسلب الأم حق احترام أولادها، والأولاد حب وعناية أبهم، والآب غبطة الآبوة، ولذلك نرى جميع قوانين البشر تعاقب على ارتكابها»

نقول: إن الذي يلاحظه القراء في كل ما تقدم أن الذي كان يعاقب على ارتكاب هذه الجريمة هي المرأة دون الرجل، وهذا كما ترى ظلم ليس في طاقة الضمير البشري الإقرار عليه.

نعم إن هذه الجريمة من ناحية المرأة تبتنى عليها آثار محسوسة لا تقف نتائجها السيئة عند حد، ولكن لا مشاحة في أن هذه الآثار نفسها قد اشترك في إحداثها الرجل، فليس من العدل والحالة هذه معاقبة أحد الطرفين، وإعفاء الطرف الآخر.

فالعدل المطلق هو أن يشترك الرجل بالمرأة في العقوبة، وهو ما قضت به الشريعة الإسلامية، وهو عمل يرضى الضمير الإنساني، ويقر العدل الصحيح في نصابه، ولا يدع لأعداء الحكومات حقاً في ادعائهم بأن القوانين إنما يعملها الرجال، فينجلون أنفسهم كل حق، ويحرمون المرأة من كل ما لا يروق لهم أن تتمتع به من حقوقها الطبيعية.

هذه شبهة الفوضويين الذين يشتهرون بالقوانين، ويرون أنه خير للناس أن يعيشوا بلا محاكم ولا حكومات.

نعم قرر الإسلام معاقبة الرجل والمرأة في هذه الجريمة على حد سوى ، فكان في تقريره مظهرا للعدل الالهى المطلق الذى لا يحابى قويا لقوته ، ولا يحيف على ضعيف لضعفه .

قرر الاسلام الرجم عقابا على هذه الجريمة ، وهى عقوبة تعتبر غاية في الشدة لتناسب الاثر السئ الذى تحدثه تلك الجريمة في المجتمع ، ولكنه احاطها بتحفظات تنجلى فيها الرحمة ، والعطف على ضعف الانسانية بأكمل مظاهرها .

فتثبت هذه الجريمة أمام القاضى بشهادة أربعة رجال عدول ، فمن قذف إنسانا بهذه الجريمة كلف أن يأتى بأربعة شهداء ، فان عجز جلد حد القذف .

يشترط أن تكون شهادة الأربعة في مجلس واحد ، وإلا اعتبروا قاذفين فيجدون حد القذف . ويسأل القاضى الشهود في كل دقيقة تتعلق بالموضوع رجاء أن يختلفوا في التفاصيل فيندري الحد . ولو شهدوا بعد مضي شهر على الجريمة لغير سبب ، رد القاضى شهاداتهم . ولو شهد أربعة نقلا عن شهود الرؤية سقط الحد .

وتثبت هذه الجريمة أيضا بالاعتراف . وفي هذه الحالة يندب للقاضى أن يلقنه الشبهات بقوله : لعلك لا مست ، لعلك قبلت ، لعل ما حدث كان بشبهة منك ، الخ ، وذلك رجاء أن يدركه الحد .

يشترط لثبوت الاقرار أن يثبت على قوله أربع مرات في أربعة مجالس .

وإذا ذكر شريكته في الجريمة وسئلت فأنكرت سقط عنه الحد .

ولو رجع المقر عن إقراره في أثناء إقامة الحد عليه رفع عنه وخلى سبيله .

ويشترط للرجم أن يعيد الشهود شهاداتهم ويرمى كل منهم المتهم حجرا ، فان تأخروا كلهم أو بعضهم عن الرمي سقط الحد .

ولو خرج الشهود أو بعضهم عن أهلية أداء الشهادة قبل استيفاء جميع الاجراءات بأن اعترى أحدهم جنون أو عى أو ارتداد ، سقط الحد . وشروط الأهلية لأداء الشهادة سبعة : العقل والبلوغ والحرية والاسلام والنكاح الصحيح ، وشرطا الدخول والاصابة .

ولو كان المتهم رقيقا جلد خمسين جلدة ؟

مصطفى عبد الحميد أبو زيد

المندوب القضائى بالأوقاف الملكية سابقا

قدامة بن جعفر

ومدرسة النقد الأدبي

عرض وتحليل لكتابته « نقد الشعر »

- ٢ -

لمحة عن والده :

اختلف الناس في والده اختلافا كبيرا . فابن النديم يعمته بأنه « كان ممن لا يفكر فيه ولا علم عنده » .

وياقوت على مكانته ومثله آرائه عند الباحثين يتكلم عنه في ترجمته لابنه قدامة (ج ١٧ ص ١٢) فينقل عبارة ابن النديم ويسكت ، ولكنه في مكان آخر يترجم له ترجمة مستقلة (ج ٧ ص ١٧٧ دار المأمون) تحت عنوان « جعفر بن قدامة بن زياد الكاتب » وقد نقل في أولها مقاله الخطيب البغدادي عنه ، ونسب إليه كثيرا من الأشعار ، ونص فيها على يوم وفاته (وقد تحير فيه كثير من الباحثين) وسنذكره بعد .

أما الخطيب البغدادي المتوفى سنة ٤٦٣ هـ فيذكر في كتابه « تاريخ بغداد » أنه أحد مشايخ الكتاب وعلمائهم ، وكان وافر الأدب حسن المعرفة ، وله مصنفات في صنعة الكتابة وغيرها ، حدث عن أبي العيناء الضرير وحماد بن اسحاق الموصلي والمبرد ومحمد بن عبد الله ابن مالك الخزاعي ونحوهم ، روى عنه أبو الفرج الأصبهاني . وقد نقل هذه النبذة ياقوت في ترجمته لجعفر .

وينحو المطرزي المتوفى سنة ٦١٠ هـ في شرح مقامات الحريري نحو الخطيب ويحكي قولاً بأن كتاب نقد الشعر له لا لابنه قدامة ، وأبو الفرج الأصبهاني يروي عن جعفر في أكثر من موضع فيقول : حدثني جعفر بن قدامة ، أخبرني جعفر بن قدامة ، ونسخت من كتاب جعفر بن قدامة .

وفي كتاب الحيوان للجاحظ (ج ٥ ص ٣٣) هذه العبارة : « قال قدامة حكيم المشرق » ، ويرجح بعضهم أنه والد جعفر هذا ، وقد عثر بعض المستشرقين على ترجمة قديمة للبلاذري المتوفى سنة ٢٧٩ هـ فيها أن جعفر بن قدامة روى عنه . وأمام هذه النصوص القواطع ينهار ما ذكره ابن النديم على الثقة به وعدم اتهامه . وقد ذكر الأستاذ عبد الحميد العبادي في تحقيقه لحياة قدامة (مقدمة نقد النثر) بعض ما تقدم من النصوص ورجح ما اطلع عليه

مما يثبت مكانة جعفر العلمية ، واستظهر أن صاحب الأغاني قرأ على جعفر كتابا في الأدب هو أساس روايته عنه .

ولكننا إزاء ما عثرنا عليه نؤكد تمام التأكيد ما تقدم ، ونعلن أن قدامة نشأ في أسرة علمية ، وغذى مع اللبن تلك الثقافة الواسعة التي تذكر عن والده ، خصوصا لو صح أن قدامة حكيم المشرق جده كما رجح ذلك بعض الأدباء .

ولو افترضنا جدلا صحة كلام ابن النديم فلن يضير ذلك قدامة أو يحط من قدره ، بل ذلك أرفع لمزنته وأسمى لمكانته ، إذ سينسب كل فضل حصله الى جهده وعمله ، وذلك آية الاكبار وسمة الفخار ، وكأني بقدامة حينئذ يجعل أنشودته على الأيام قول الشاعر :

وإني وإن كنت ابن سيد عامر وفارسها المقدم في كل مركب
فما سودتني عامر عن ورائة أبي الله أن أسمو بام ولا أب

وفاته :

توفي جعفر يوم الثلاثاء لثمان بقين من جمادى الآخرة سنة ٣١٩ هـ (ياقوت ج ٧ ص ١٧٨) .
ويظهر أن الاستاذ العبادي لم يطلع على ذلك ، لأن جميع المراجع التي قرأها لم تذكر شيئا عن تاريخ الوفاة ، ولهذا رجح أنه توفي سنة ٣١٠ هـ ظنا منه أن درانيورغ انتقل نظره من سنة وفاة جعفر إلى سنة وفاة قدامة حين زعم أن قدامة توفي سنة ٣١٠ ، وقد أكد ما ذكرنا الاستاذ أحمد يوسف نجاتي في كتابه (أدب العصر العباسي ص ٤٩٨) وهو من المحققين في مثل هذه الأبحاث .

شيء من أدبه :

انفرد ياقوت بذكر بعض الشعر لجعفر ، ولا بأس من عرض شيء منه وإن كان ليس ذا شأن من الناحية الفنية ، ولا يدل على طبيعة شعرية ، فالرجل كان قبل كل شيء كاتباً ، ويظهر أنه سار على غرار مشهورى زمنه من محاولة الشعر والأخذ منه بنصيب ، ومع ذلك فقد سلعت له بعض الأبيات حتى نستطيع عدها من متوسط الشعر أو دونه بقليل ، ومن الغريب أن ابنه قدامة لم يوجد في آثاره شيء من هذا . قال يهنيء بتولية نظام الملك :

استمع بالله يا ابن ال ملك والنجدة مني
يومنا في الحسن والبهم جة قد جاز التمني

وقال يمدح ابن الفرات :

يا ابن الفرات ويا كريم الخيم محمود الفعّال
ضيعت بعدك واطرحت وبان للناس اختلال

وتغيرت مذغـيرتْ أحوالك الأيام حالي
لهفنا أبا حسن على أيامك الغر الخـوالي
لهفنا عليها إنهمـا بليت بأحوال بوالى

وقال يتغزل :

كيف يخفى وإن أنانى نهارا كسف الشمس بالجمال البهى
فكلا حالتيه يفضح سرى وينادى بكل أمر خفى
بأبى أحسن الأنام جميعا تاه عقلى به وحق النبى

ولعل فيما تقدم ما يلقى بعض الضوء على حياة جعفر ، وتقريبا لبعض الحقائق عن نسب
رجلنا العظيم قدامة .

جنسية قدامة :

استدل بعض أساتذة التاريخ المعاصرين بانقطاع نسب قدامة عند زياد ، على أنه غير عربى
الأصل ، ورجح أن أصله من نصارى العراق الذين استوطنوه أيام دولة الفرس ثم رحلوا الى
بغداد فيما بعد ، وعلق على رواية الجاحظ عن قدامة حكيم المشرق بأنه لم ير نصا يفيد
أن قدامة هذا جد المترجم . على أن عدم وجود هذا النص لا يرفع احتمال صحة هذا النسب ،
ولهذا زجح أنه عربى من أصل عربى لثقافته العربية الواسعة وثقافة والده جعفر ثم جده
قدامة صاحب الجاحظ إن صح ذلك ، وقد يؤيد رأينا هذا أن الاسمين جعفرا وزيدا عربيان
وإن سمي بهما الأاجم فيما بعد ، ولا يطن انقطاع النسب عند زياد فى ذلك ، فربما كان أول
من عرف من هذه الأسرة قدامة الكبير ، وقد يكون انتقاها من العراق الى بغداد أول
العوامل فى نسيان نسبهم وتغفية الزمن عليه .

ثقافة قدامة العلمية :

ذكر ياقوت نقلا عن الفهرست فى نعتة : « وكان أحد البلاء الفصحاء ، والفلاسفة
الفضلاء ، ومن يشار اليه فى علم المنطق » ، ثم قال فى موضع آخر : « فقرا واجتهد وبرع
فى صناعته البلاغة والحساب ، وقرأ صدرا صالحا من المنطق ، وهو لأخ على ديباجة تصانيفه ،
وإن كان المنطق فى ذلك العصر لم يتحرر تحريره الآن ، واشتهر فى زمانه بالبلاغة وتقد الشعر » .

ولقد كان للنهضة العلمية ومكانة العلماء فى عصره أكبر الأثر فى حياته العلمية ، فاندفع نحو
العلم مشغوقا به مسلما له نفسه ، حتى أسلس العلم له القياد ، وذل أبيته أمام قوة عزمه ، فاضفى
نابعة من نوابغ زمنه ، وقد ساعده عمله فى الديوان وتولييه رئاسة الكتاب على أن يكون
جغرافيا عظيما أشاد بذكره علماء المشرقيات جميعا . كذلك صار اقتصاديا دقيقا فى إحصائياته

وضبطه . ويذكر ياقوت أنه عندما تولى الديوان تحسنت الحال « وأثار من جانب العمال أموالا جلية » .

ولم يكن قد حان بعد زمن التخصص في العلوم بالمعنى الدقيق ، فلم يكن يعد عالما إلا من أحاط بأطراف كثير من العلوم والفنون ؛ وكذلك كان قدامة ، فإنه برع في كثير من العلوم الإسلامية والدخيلة ، وضرب بسهم وافر في نواحي الثقافات اليونانية والفارسية والهندية حتى ظهر أثرها في كتابته .

العلوم التي نبغ فيها :

نبغ قدامة في كثير من العلوم ، وحمل لواء عديد من الفنون ، وكان صاحب الفضل في ابتداء بعضها (على رأى) أو تنظيمه وتبويبه وحسن عرضه وتوسيع أفقه .

ففي اللغة : نبغ نبوغا عجيبا ، وسلك مسلكا غريبا ، يشهد به الاطلاع على كتابه « الألفاظ أو جواهر الألفاظ » الذي دل كما يقول بعض الأسانذة الباحثين على إحاطة تامة بمفردات اللغة ، وعلى ذوق موسيقى في تخير الألفاظ وتأليفها ؛ اسمع اليه وهو ينقد طريقة سابقيه في جمع ألفاظ اللغة ، ويعني عبد الرحمن بن عيسى الهمذاني المتوفى سنة ٣٢٠ هـ ، إذ يقول : « وقد ألف للآلفاظ غير كتاب ، فقليل : أصلح الفاسد ، وضم النشر ، وسد الثلم ، وأسا الكلم . فوزن أصلح الفاسد مخالف لوزن ضم النشر ، وكذلك سد وأسا ، ولو قيل : أصلح الفاسد وألف الشارد وسدد العائد ، أو قيل : أصلح ما فسد وقوم الأود ، أو قيل صلح فاسده ورجع شارده ، لكان في استقامة الوزن واتساق السجع عوض من تباين اللفظ وتنافي المعنى والسجع » . وهذا الكتاب أكبر دليل على شغف قدامة بالسجع ، وسيكون له شأن عند تحقيق نسبة كتاب نقد النثر لقدامة (وهو مطبوع على نفقة الخانجي بتصحيح الشيخ محي الدين عبد الحميد) .

وفي الأدب : برز تبريزا مدهشا ، يدل عليه ما بأيدينا من كتبه ، وما أخذ عنه العلماء في كتبهم ، وقد كان الشعراء يقصدون اليه لعرض أشعارهم عليه . وفي كتاب نقد الشعر « باب عيوب التفسير » إشارة إلى بعض ذلك ، وقد وصفه بعض مترجميه بأنه كان شاعرا (جورج زيدان ج ٢ ص ١٧٢) ولم تقع على شيء من شعره ، فلعله ضاع مع كتبه الضائعة .

وفي البلاغة والفصاحة : كان له القدر المعلن حتى ضرب به المثل فيهما ، قال الحريري في أول مقاماته : « وإن المتصدي بعده لانشاء مقامة ، ولو أوتي بلاغة قدامة الخ » وقال المطرزي في شرح هذه المقامات : « كان يضرب به المثل في الفصاحة » . ولدينا شهادة من أحد أفذاذ الأندلسيين وهو الفتح بن خافان المتوفى سنة ٥٢٩ أو ٥٣٥ هـ إذ قال في كتابه « قلائد العقيان ،

(طبع بولاق ص ١٢٧) في وصف الوزير الكاتب أبي محمد بن القاسم (وكان معاصرا للفتح) : « وقد أثبت من نثره المنتخب ، ونظمه المستحلى المستعذب ، ما تعاطيه مدامة ، ويعجز عنه قدامة » . وقد سبق كلام ابن النديم الذي أقره ياقوت في هذا .

وفي الحساب : ظهر ذكاؤه وقوة عبقريته حتى حكى المطرزي قولاً بأنه واضعه ، ويدل تفوقه فيه على اتصاله بالثقافة الهندية .

أما الفلسفة : فهو ابن بجدتها وحامل لوائها ، وقد درسها دراسة شاملة ، وكتبه ناطقة بذلك . ويقول حاجي خليفة المتوفى سنة ١٠٦٨ هـ في كتابه كشف الظنون : « ولأبي الفرج قدامة بن جعفر تفسير بعض المقالة الأولى من كتاب سمع الكيان لأرسطو » . على أن أحد الباحثين يغلو في ذلك غلوا شديداً فيحاول رجوع ثقافة قدامة كلها للثقافة اليونانية سيراً وراء رأى رآه في أبحاثه ، وهو أن أرسطو كان المعلم الأول للعالمين في البيان ، كما كان أستاذاً الأول في الفلسفة . فإذا ظهر له بعد ذلك أن لأرسطو نظريات في الشعر لم يتأثر بها قدامة ، وأن نظرية المحاكاة المشهورة في الشعر لأرسطو لا أثر لها في كتاب نقد الشعر ، أخذ يتعلل مرة بأن قدامة لم يقرأ كتاب الشعر لأرسطو . أو أنه قرأه بترجمة سريانية عقيمة فلم يفهمه . ولو سابرناه في كلامه هذا لثبت منه أن قدامة ألف في نقد الشعر وقواعد البيان العربي بدون تأثر بنظريات أرسطو الشعرية . وهذه النتيجة قد اتفق عليها جميع الباحثين في الأدب العربي ، حتى كثير من المستشرقين ، حيث قرروا أن العرب استغنوا بأدبياتهم عن أدبيات اليونان ، ولذا لم يتأثر الأدب العربي بالأدب اليوناني .

أما المنطق : فقدامة كتلة منه ، وقد سبق ذكر كلام ياقوت في هذا ، وكتابته خير ناطق بمكانته فيه .

وأما الفقه وعلم الكلام : فقد برع فيهما براعة تستلفت النظر ، وليس لدينا دليل على ذلك سوى كتاب نقد النثر ، وسيأتي كلام في شأنه .

وقد برع قدامة في علمي الجغرافيا والاقتصاد براعة يشهد بها كتابه الخراج ، وقد عده علماء المشرقيات من مؤلفي الجغرافيا العامة . وكذلك كان له في علم الجدل جولات

موفقة ، وألف فيه كتاب صناعة الجدل ، وفي كتاب نقد النثر باب في الجدل ؟

« يتبع » عبد السلام أبو النجاة سرمد

تخصص البلاغة والأدب

تطور التصميم والزخرفة في مساجد مصر

التصميم والزخرفة في الدولة الفاطمية

— ٥ —

شاهدنا ارتداد الفاطميين الى التصميم القديم للمساجد في الجامع الأقصر، ونشاهده الآن أيضا في جامع الصالح طلائع آخر المساجد الفاطمية الذي أسس والدولة تعالج سكرات الموت، وتوشك أن تلفظ النفس الأخير .

وهو على صغره يعد من أروع آثار الدولة الفاطمية، إذ يلخص كثيرا من مميزات عمارة تلك الدولة، كما يعتبر من أهم المساجد الاسلامية عامة بما يجالوه علينا من بعض خصائص معمارية قلما نجد لها مثلة في مسجد آخر، فضلا عن أنه يذكرنا بحوادث عدة من التاريخ الاسلامي . فتلك السقيفة التي تتقدم مدخله، وتمتد على طول واجهته البحرية، والتي لا نظير لها في العالم الاسلامي إلا في مسجد صغير في مدينة سوس من إقليم تونس يعرف بمسجد أبي فتانة — تذكرنا بأول الدويلات الاسلامية التي استقلت في ظل الخلافة العباسية، ونعني بها دولة الأغلبة التي أنشأ رابع حكامها (الأغلب بن ابراهيم) هذا المسجد . واستقلال هذه الدولة حادث له أهميته في التاريخ الاسلامي، لأنه يكشف لنا عن حسن سياسة الرشيد وبمد نظره، إذ تقدم اليه عميد تلك الدولة ابراهيم بن الأغلب في سنة ١٨٤ هـ طالبا أن يوليه حكم أفريقيه (تونس)، وأن يجعل الحكم وراثيا في أسرته، وتعهده في نظير ذلك أن يرسل الى بيت المال في بغداد أربعين ألف دينار سنويا، فأجابه الى طلبه مشترطا موافقة الخليفة الجالس على العرش على من يتولى الحكم . ولا شك أن إجابة مثل هذا الطلب تنم عن حصافة الرأي نظرا لبعدها هذا الإقليم عن مقر الخلافة وتعذر حكمه حكما حازما .

هذه السقيفة التي أثارَت رؤيتها في أذهاننا هذا الحادث التاريخي، تمتد بين جزين بارزين في طرفي الواجهة البحرية يرجح أن أحدهما كان غرفة للخادم، بينما كان في الآخر مورد ماء يستقى منه المارة . ويعتمد سقفها من جهة الشمال على خمسة عقود مدببة تنسج على عمد رخامية يمتد بين بعضها حجاب من الخشب الخروط جميل المنظر، وأغلب الظن أن موضع هذا الحجاب الخشبي الذي جدته لجنة حفظ الآثار العربية واختارت له هذا المكان لا يتفق مع ما كان عليه المسجد عند إنشائه . ولئن صحت الصورة التي رسمها المسيو بريس دافى سنة ١٨٧٧ م لهذا المسجد — ولا نخالها إلا صحيحة — لكان الموضع اللائق للحجاب هو داخل المسجد في واجهة رواق المحراب المطل على الصحن (١) .

(١) — راجع اللوحة رقم ٥ من كتاب .

وهذا المسجد هو أول جامع « معاق » أنشئ في القاهرة . والمراد بهذا الوصف غير الدقيق هو أن أرضية المسجد جعلت مرتفعة عن مستوى الطريق العام بحيث تسمح بإيجاد حوائط في أسفله تتخذ للتجارة . وفي الحق إنه لتصميم بديع يدل على براعة المهندس الذي خطط هذا المسجد ، إذ استطاع أن يستفيد من تلك البقعة التجارية الواقعة على الطريق الرئيسي بين العاصمة القديمة — مصر — (١) والعاصمة الجديدة — القاهرة — بإيجاد تلك الحوائط التي تدور مع الجامع وجودا وعدما ، وتدر عليه من الأموال ما يضمن له البقاء ويكفل له الرعاية .

ترى من ذا الذي أنشأ هذا المسجد ؟ ومتى أنشئ ؟ ولماذا أنشئ ؟ أما السؤالان الأول والثاني فقد نقشت الاجابة عليهما على واجهة المسجد، حيث نرى طرازين من الكتابة الكوفية الجميلة، العلوي منهما به آيات من القرآن الكريم، والسفلي به نص تاريخي هو آخر نص من نوعه كتب بالخط الكوفي على المساجد .

« بسم الله الرحمن الرحيم ، أمر بإنشاء هذا المسجد بالقاهرة المعزية المحروسة ، فتى مولانا وسيدنا الامام عيسى أبى القاسم الفائز بنصر الله أمير المؤمنين ، صلوات الله عليه وعلى آباءه الطاهرين وأبنائه الأكرمين ، السيد الأجل ، الملك الصالح ، ناصر الأئمة ، وكاشف الغمة ، أمير الجيوش ، سيف الاسلام ، غياث الانام ، كافل قضاة المسلمين وهادى دعاة المؤمنين ، أبو الفارات طلائع الفائز عضد الله به الدين ، وأمنع بطول بقائه أمير المؤمنين ، وأدام قدرته ، وأعلى كلمته ، ونصر أوليته ، وفتح له وعلى يديه مشارق الأرض ومغاربها ، في شهور سنة خمس وخمسين وخمس مائة ، والحمد . . . »

وأما السؤال الثالث فقد أجاب عنه المقرئ في خطه ، إذ أشار الى أنه لما خيف على مشهد الإمام الحسين رضى الله عنه بعسقلان نظرا لأن هذه المدينة صارت مهددة بهجوم الصليبيين عليها ، قرر الوزير الصالح طلائع بن رزيق نقله الى القاهرة ، وأعد هذا الجامع ليدفنه فيه ، وعند ما فرغ منه لم يمكنه الخليفة من ذلك ، وبني له بداخل قصور الخلافة المشهد الحالى (٢) .

ورواية المقرئ هذه التي نقلها عن مؤرخ سابق عليه هو ابن عبد الظاهر ، بعضها لا ريب في صحته ، والبعض يحوم الشك حوله ، فتهديد الصليبيين لمدينة عسقلان ، ونقل رفات الحسين رضى الله عنه الى مصر ، وبناء مشهد له داخل القصور الفاطمية ، أمور لا شك

(١) المراد بمصر هو الفسطاط والعسكر والقطائع ، وهى العواصم الاسلامية الثلاثة التي أنشئت قبل إنشاء القاهرة ثم اندمجت معا وصارت مدينة واحدة يطلق عليها اسم مصر .

(٢) خطط المقرئ ج ٢ ص ٢٩٣ طبعة بولاق .

فيها ، يؤيدها التاريخ والواقع المحسوس ؛ وأما بناء الصالح طلائع لهذا المسجد بقصد جعله مشهداً فأمر لا يستطيع أن يؤيده علم الآثار ، لأن تخطيط الجامع ، وارتفاع أرضه عن مستوى الطريق العام ، لا يسمحان بوجود مدفن في داخله ، ثم موقعه خارج أسوار القاهرة ، وتعرضه بذلك لهجمات الأعداء ، لا يتفق مع مكانة الامام الحسين في النفوس (١) . ويعترف الصالح طلائع نفسه - على حد رواية المقرئ - بأنه أساء اختيار موقع مسجده هذا ، إذ أن بناءه على باب القاهرة جعله عوناً لمن يهاجمها (٢) .

وبين هذا الجامع والجامع الأقمر تشابه واضح ، سواء في شكل الواجهة أو التخطيط الداخلي ؛ أما الواجهة فهي في كليهما مشيدة من الحجر يزينا تجويفات متعددة ، تتوجها زخرفة على شكل مروحة ، وتزدان بنقوش نجمية الشكل غاية في الجمال ، وترجع تلك التجويفات في أصلها الى بلاد الفرس والعراق ، وقد ظهرت قبل الاسلام في إيوان كسرى ، وظهرت بعده في قصر الاخضر بالعراق الذي شيد في أيام هارون الرشيد ، وقد صارت من العناصر الزخرفية المحببة الى البنائين ، فتوسعوا في استعمالها ، وبالغوا فيها ؛ وقد كان الغرض منها في بادئ الامر تمييز الواجهة عن باقي جدران الجامع ، ولكنها أصبحت فيما بعد تعتبر جزءاً ضرورياً في البناء .

وقد كان فوق المدخل الرئيسي لهذا المسجد مئذنة ، كما كان الحال في جامع الأقمر ، وكما هو الآن في مشهد الجيوشي .

أما التخطيط الداخلي فقوامه صحن مكشوف تحيط به أروقة أربعة ، رواق المحراب فيها يتكون من ثلاث بلاطات ، بينما الأروقة الأخرى يتكون كل منها من بلاطة واحدة ؛ وينتجلى في هذا التخطيط أثر العمارة الاسلامية السورية واضحا جليا ، فلم داخل الثلاثة الموجودة بالواجهات الثلاث ، ورواق المحراب المكشوف من ثلاث بلاطات ، تعيد الى أذهاننا صورة الجامع الأموي العظيم بدمشق .

ونوافذه التي تزدان فتحاتها الداخلية بالجص المزين بالزجاج الملون ، ويملاً فتحاتها الخارجية جص قد فرغت فيه زخارف جميلة ، تذكرنا بنوافذ قبة الصخرة في بيت المقدس .

وعقود المسجد من الطراز المذهب الذي شاهدناه أول مرة في الجامع الأقمر ، ويحف بها إطار من الجص منقوش فيه آيات قرآنية بخط كوفي لا يزال محتفظاً برونقه في عدد كبير منها . وهي تجري في رواق المحراب في موازاة جدار القبلة ، وتعتمد على أعمدة من الرخام مأخوذة

(١) راجع بحث المسيو بوتى عن جامع الصالح طلائع في مجلة الجمعية الجغرافية الملكية المصرية ج ١٧ ص ٢٧٧ . (٢) خطط المقرئ ج ٢ ص ٢٩٣ طبعة بولاق .

من المباني القديمة السابقة على الاسلام، لها تيجان مختلفة الطراز يملوها طبالي من الخشب المزين بزخارف محفورة، ويمتد بينها أوتار خشبية يحلبها نقوش حفرت بدقة وعناية تذكرنا بما رأيناه في جامع الحاكم. ويتوج المحراب كوة على شكل نافذة يملوها مربع صغير مملوء بزخرفة مفرغة في الجص، ونشاهد مثل هذا المربع كذلك فوق العقود والنوافذ.

ويزين خواصر العقود وريدات من الجص رائعة الجمال، تدل طريقة عملها على أن الفنان المسلم قد اكتملت فيه الملكة الفنية، فعمل على تصحيح التخيل النظري، بأن حور في شكل تلك الوريدات، وجعلها بحيث تبدو للرائي من أسفل كأنها متناسقة وما هي في حقيقتها كذلك.

ولانجد في رواق المحراب الحجاز المتسع الممتد من الصحن الى القبلة الذي شاهدناه في جامعى الأزهر والحاكم، ولكن اتساع العقود القائمة أمام المحراب والتي تتوسط هذا الرواق يدل على أن فكرة هذا الحجاز كانت من غير شك في رأس المهندس الذي صمم هذا المسجد.

هذا ويتوسط صحن هذا المسجد صهريج كان يملأ بالماء وقت الفيضان بواسطة ساقية متصلة بالمسجد ومقامة على الخليج قرب باب الخرق (الخلق).

من تلك المساجد الخمسة التي قدمنا وصفها، نستطيع أن نستخلص أن الفاطميين قد حسنوا في التصميم الذي كان مألوفاً للمساجد من قبلهم بما أدخلوه عليه من عناصر معمارية جديدة كالجزء والسقيفة، والقباب والواجهات العظيمة. كما أنه ظهر في عصرهم تصميم جديد رأيناه في مشهد الجيوشى. ولكن عظمة الفن الفاطمى وجلاله، وروعته وبهاءه، إنما تتجلى لنا في تلك الزخارف المختلفة التي زينوا بها المساجد. فالخط الكوفي قد سما في عهدهم الى أوج الجمال، والزخرفة «العربية» قد نضجت واستدار هلالها بدرًا، والزخرفة الهندسية وإن لم تبلغ من الاتقان مبلغ النوعين السابقين، نالت هي الأخرى نصيباً من العناية، وبدأت فيها الأشكال النجمية التي أصبحت فيما بعد علماً على الفن الإسلامى، والتي وصلت غاية رقيها في عصر المماليك. وإذا كان العصر الطولونى قد تأثر في تصميم مسجده وزخرفته ببلاد العراق فإن العصر الفاطمى قد تأثر في ذلك ببلاد الشام (١)، ويفصح لنا التاريخ السياسى لسلا العصريين عن أسباب هذا التأثير.

«يتبع»

(١) راجع مقالة الاستاذ كرزول في كتاب The Art of Egypt through the Ages ص ٦٤

فِي عِلْمِ الْمُؤَلَّفَاتِ الْجَدِيدَةِ

شرح القانون البحري الاهلى والمختلط

مع المقارنة بالتشريع الفرنسى

يقول فى المطبوعات القانونية المصرية أن يوجد كتاب يضارع هذا الكتاب الذى هو بين يدينا الساعة، فى غزارة مادته، وفصاحة عبارته، وجمال تبويبه، وحسن ترتيبه؛ فهو أثر حى للثقافة الأصولية الثرية تجلت على مؤلفه العلامة الدكتور محمد كامل أمين ملش بك القاضى بالمحكمة المختلطة بالقاهرة باسئق مجالها . وإن مقررظ هذا الكتاب ليضطر إذا أراد تصفحه لكتابة كلمة عنه ، أن يبذل من وقته أضعاف ما يبذله فى تقريرظ كتاب فى مثل حجمه . ذلك لأن مواضيعه الشائقة تجذب المطلع عليها إلى استيفائها ، فهو لا يزال يتنقل من مبحث إلى مبحث ، حتى يكاد يستوعبه كله ، ومن فصوله ما يغرى القارئ باعادته ، لطرافة موضوعه .

هذا الكتاب الذى يشير اسمه إلى موضوعه لا يقتصر على ما تختص بذلك الموضوع ، ولكنه يستطرد إلى ما لا بد من الإشارة إليه مما تستدعيه طبيعة البحث العلمى . مثال ذلك أنه عندما تصدى للكلام عن التشريع فى مصر ، استطرد إلى ذكر الشريعة الإسلامية ، ونقل أقوالا لبعض المستشرقين شهدوا لها بالسبق إلى الأصول القويمة ، وإلى استحقاقها لأن تكون مصدرا من مصادر التشريع العام ، من ذلك ما نقله عن المستشرق الكبير سانتيلا من كتابه (تراث الاسلام) The Legacy of Islam وهو :

« إن أوروبا أخذت بعض قواعد القانونية من الشريعة الإسلامية ، وإن لهذه الشريعة المجد الخالد ، والفخر الأبدى ، لما خلفته من الأثر الحسن فى تقديم التفكير القانونى الحديث فى أوروبا فى جميع فروع القوانين من تجارية ومدنية وغيرها »

ولو كنت أريد أن أنبه إلى حسنات هذا المؤلف بحثا بحثا ، لاحتجت إلى صفحات كثيرة ، ولكن ليسمح لى أن أقول إنه لا يجوز أن تخلو مكتبة حافلة من مثل هذا المؤلف الذى لا يسد حاجة طلاب القوانين خسب ، ولكن حاجات طلاب الطوائف العالمية أيضا .

وفى هذا المقام لا يسعنا إلا أن نرجو لحضرة الدكتور محمد كامل بك ، وبين يدينا المؤلف العاشر له ، صحة سابعة ، وتوفيقا مواتيا ، لا مداد أمته بأمثال هذه الأعمال الجليلة ، تولى الله مكافأته .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

رمضان

تفضل حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الإمام الشيخ محمد مصطفى المراغى شيخ الجامع الأزهر فأهدى جريدة المصرى بكلمة طيبة أول رمضان، فى حكمة الصوم، تغنى عن المطولات فى بيانها وطرافة أسلوها . قال حفظه الله :

قال الله تعالى : « شهر رمضان الذى أنزل فيه القرآن هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان » الآية .

دار الفلك دورته فاذا نحن فى رمضان ، وإذا الناس يهتف بعضهم بعضا بـرمضان . وفى الحق أن رمضان لو علم الناس سره ومعناه ، وغايته ومغزاه ، ليقنوا أنه جدير بفرح الناس به ، خليق بتبريك الناس فيه .

فرمضان شهر الله الذى كرمه بانزال القرآن فيه ، والقرآن شفاء ورحمة للمؤمنين ، وهو دستور المسلمين الذى يحتكون اليه ، والذى لن يضلوا باتباعه ، ولن يشقوا بالسير وراء هديه ومناره ، وهو الآية ما بقى فى الأرض مسلم . أو ليس صوم رمضان عبادة خالصة لله لا يشوبها ما يشوب غيرها من العبادات ؟ وفى الحديث « كل عمل ابن آدم له إلا الصوم فإنه لى وأنا أجزي به » وصوم رمضان ينطوى على كثير من فضائل العمل ، وجميل الخلق ، أو ليس فيه البر والرحمة ؟ أو ليس فيه المواساة والمشاركة ؟ أو ليس فيه هدم النفس وكبت نوازعها البشرية ، ورفعها الى حظيرة القدس بتخليها عن كل ما يخلد بها الى الأرض ويبعدها عن ساحة رضوان الله ؟ فالصوم كما شرع ينقى النفس من كدورات البشرية وظلماتها الى الصفاء الروحاني ، ويوقفها حيث يتجلى عليها الله باسم الرحيم الغفور الكريم .

نعم فى الصوم كل تلك المعانى السامية التى من أجلها شرع العزيز العليم صومه تطهيرا للنفس ، وتربية للناس ، وتعويدا لهم على تحمل آلام الحياة ، وهى قلب لاندوم على حال تكون به ، وإن حلت مرة فقد تمر مرارا ، وإن أقبلت ساعة فقد توسع المرء إدارها .

فان تساءل الناس عن الصوم ، وتبرم المقتنون منهم بالصوم ، وتقلسف المتحزلقون منهم فى الطعن على الصوم ، فمنة لله حكم يقصر عن إدراكها كل ذى عقل قاصر أو ذهن كليل فاذر . وما شرع الله للناس شيئا إلا وفيه إصلاح لأمرهم ، أو تهذيب لنفوسهم ، أو حد من جماهم . فهل للمسلمين أن يعوا امر الله ، أو يتدبروا حكم الله ، أو أن يسيروا وراء هدى الله ؟ فليس يسعدهم إلا هديه ، وليس يهديهم إلا نوره ، وليس بمنجهم إلا توفيقه ، « قل هذه سبيلي أدعو إلى الله ، على بصيرة أنا ومن اتبعنى ، وسبحان الله وما أنا من المشركين »

قضية الاخلاق والانسانية

لو كانت الجماعات البشرية تجري على ما يراه عقلاؤها أصلح لوجودها ، وأقوم لحياتها ، لكان شأن الانسانية غير ما نراه اليوم ، نبلا في الآداب ، وسموا في العادات ، وشرفا في المقاصد ، ولكانت بلغت من المعارف مدى أبعد مما هي عليه اليوم ، وكانت مدنيها خالصة من أكثر ما يشوبها من المثالب . لأن العقلاء لا يجرون وراء الأهواء ، ولا يجعلون للذائل سلطانا عليهم تقودهم إلى مواطن الهلكة صاغرين . ولكن العقلاء قليلو العدد في كل مجتمع ، قد لا يبلغون واحدا في كل ألف . فاذا تفعل هذه القلة الضائعة ، في هذه الكثرة الزاخرة ، وخاصة إذا لم يكن معها وازع من سلطان ، أو ردة من قوة ؟

الحكمة قديمة كقدم الانسان نفسه ، فقد دلت أساطير الجماعات ، حتى في أبعد عهودها ، أنها لم تحرر من أفذاذ من أحادها ، مُنحوا مواهب عقلية ارتفعوا بها عن مستوى السواد الأعظم درجات كثيرة ، أدركوا معها من أصول الحياة الطيبة ، ما لم تدركه الجماهير الصاخبة ، ولكن أتى لهم أن يتغلبوا على شهوات تلك الجوع ، وخاصة إذا كانت محرومة من أوليات المعرفة ؟ وقد رأينا كثيرا ما طغت ضوضاؤها المدوية على أصوات أولئك الحكماء ، فلم يشعر بها أحد ، بل كثيرا ما سطا عليهم غوغاؤها لشذوذهم عن طريقها ، فقصوا عليهم كما كانوا يقضون على الحشرات المؤذية .

قضى الناس آماداً طويلة في هذه الحياة الجاهلية ، كان الخالق يتعهدهم فيها برسل يبينون لهم الطريق القويمة ، ويشيدون لهم بالحياة الصالحة ، فما كانوا ليرعوا عما هم فيه ، بل كان يحملهم ذلك على إساءة الظن بأولئك الرسل ، فيقتلونهم أو يشردونهم عن أوطانهم الى حيث يأمنون تأثيرهم ، ويتقون شرهم !!!

كثيرا ما قيل إن علاج هذه الحالة السيئة يتوقف على إذاعة العلم وإزالة الجهل ، وهي وسيلة فعالة ولكنها ليست بمحاصمة ، فلا تزال في البلاد التي أخذت من المدنية بنصيب وافر ، فثام وآحاد لا خلاق لهم من الاخلاق الانسانية الشريفة ، واليهام يرجع جميع ما يروى عن تلك البلاد من جرائم منظمة ، وجرائم مدبرة ، ولكن مهما كانت الحال فان انتشار العلم وسطوع أنواره على الجماهير ، خير من بقاء الامة في سُدف من الجهل ، وأغلال من الامية .

السبب العلمي الصحيح لعقم التربية الخلقية في الامة ، يرجع الى تعدد العوامل في ملاشاة تأثيرها ، فإنها لاجل أن تؤثر في النفسيات يجب أن تصادف فيها :

(أولا) استعدادا فطريا للتأثر بها ؛ وهذا الاستعداد هو الشرط الأول في نجاحها ، فإن لم يكن كان من العبث توقع أى نجاح لها . ألتست ترى أن أخوين شقيقين ، وقد يكونان توأمين ، تكوّنّا في مستقر واحد ، وولدا في بيت واحد ، ورييا جسدا وروحا على أسلوب واحد ، ونشّنا في مدرسة واحدة ، قد شبا من الأخلاق على طرفين متناقضين ؟ فإذا كان للتربية الخلقية تأثير ذاتي ، لصبت هذين الغلامين في قالب واحد . وقد فطن الى هذه الحقيقة شاعر حكيم فقال :

إذا كان الطباع طباع سوء فلا أدب يفيد ولا أديب
وأقام زميل له الدليل المحسوس على هذه الحقيقة فقال :

فموسى الذى رباه جبريل كافر وموسى الذى رباه فرعون مرسل (١)

(ثانيا) بيئة تصلح لتقدير الصفات الانسانية العالية ، والمكافأة عليها . فان استوى عندها الخبيث والطيب ، أو فاز الخبيث بالنصيب الأوفر بسبب خبثه ، اتقاء لشره ، كان ذلك في العمل على ملاشاة آثار التربية ، أمضى من كل عامل غيره .
(ثالثا) شجاعة أدبية في الجماعة ، تسمح لها أن تنقد الناس نقدا ، فتصارع الميؤء باساءته ، وتحمد للمحسن إحسانه ، بصرف النظر عن مكانه المادى .

فهذا لا تستطيع أن تصادف أمة تغلب سيرة العقلاء سيرة السفهاء فيها ، وهذا الأثر السيء قد ملجته الجماعات المختلفة على ضريبن مختلفين ، فعالجه الأم الشرقية ، وخاصة الاسلامية ، باستعمال الاجبار لكبح جماح المعتدين ، على ما رسمه الكتاب والسنة من العقائد والعبادات والمعاملات . وعالجه الأم الغربية بترك الأمر وشأنه ليتفاعل ، وما منحه الانسان من عقل ، وما أودع فطرته من أدب ، وما حُلّيت به طبيعته من مناعة ، ذهابا من تلك الأم أن هذه خير وسيلة لحياة الانسانية خالصة من أهواء الطوائف ، وأوهام الطبقات ، ومزاعم المنصدين لقيادة الأرواح ، مما كانت له آثار مهلكة في النسوع الانسانى ، والهبوط به الى دركة العبودية ، لطبقة انتحلت لنفسها الحقوق الإلهية المقدسة ، في جميع عهود البشرية الى عهد الثورة عليها في القرن الثامن عشر .

لاجرم أن التفضيل بين هذين المبدئين يوقع في الحيرة ، لامن ناحية أن الإجبار على اتباع الطريقة المنلى شين اجتماعى يجب التخلص منه ؛ ولكن لأن إقامته وسط عالم كله على خلافه ، وضرورة الاختلاط باقوام مباح لهم ارتكاب كل ما يعاقب المسلم عليه ، كل هذا وغيره يجعل تطبيق هذا الإجبار من الصعوبة بمكان .

(١) موسى الأول في هذا البيت هو السامرى طاغية بنى إسرائيل ، وقد جاء في الأساطير أن جبريل رباه .

لهذا السبب اضطرت أم إسلامية للأخذ بمذهب أهل الغرب في احترام الحرية الشخصية للأفراد . هذا حسن ، وهو في نظرنا لامعدي عنه ، ولكننا نشترط أن نأخذ بهذا المبدأ معدّلاً في حدود الحرية الشخصية . فإذا سمح لزعماء الحرية الشخصية أن يعاقبوا من يبصقون أو يتنخمون في الشوارع ، محافظة على صحة الناس ، كذلك يجب أن يُسمح لهم أن يمنعوا تهتك الرجال والنساء فيها محافظة على آداب الأمة ، وهم جرا .

اجتمعت مرة ورجلا لا أعرفه في قطار ، فأخذ يشيد ، لبعض المناسبات ، باستقامته ، وبأنه يكره أن يؤذى أحداً الخ ، ثم تهادى في الحديث فعلمت منه أنه يشرب الخمر . فقلت له : إنك قلت إنك مفطور على كراهة الأذى ، فكيف تسمح لنفسك أن تشرب الخمر ، وأذاها محقق لنفسك ولاسرتك ولجتمعتك ؟

فقال : كيف ذلك وأنا أشتريها بمال وأشربها في داري ؟

فقلت له : إن المال الذي تنفقه عليها تقتطعه من نفقة أولادك ، وحسبوك إياها على مرأى منهم تجسرى لهم على معاقبتها ، وفي كل هذا أذى لهم ، قد يتفاقم عند بعضهم حتى يهلكه . فلم يُجبر جواباً وانقطع الحديث بيني وبينه .

الحق أن في كل تعد على الآداب والأخلاق الفاضلة ، أضراراً مادية قد لا تقف عند حد ، بل الواقع أنها هي الأسباب المباشرة في إيصال البشرية إلى هذه الدركات من الشرور والويلات . وقد يحار الإنسان حينما يرى أن زعماء الحرية الشخصية تشددوا في تقييد هذه الحرية في ناحية الأمور المادية ، ولم يراعوا ذلك بل أغفلوه في ناحية الشؤون الأدبية ، إلا ما يعده الذوق العام غليظاً جافياً . ولكن هذه الحيرة تزول متى عُلم أن وَصَعة هذه النظم من أهل القرن الثامن عشر في الغرب ، كانوا لا يعترفون بوجود ناحية روحية في الإنسان ، ويعتبرون كل ما سنته الأديان من المحافظة على سلامة هذه الحالة لا ضرورة له البتة . فلو كان المسلمون ادعوا بالشجاعة الأدبية ، وجمعوا في نظمهم بين مراعاة الناحيتين ، أول ما أرادوا أن يقتاسوا بأهل الغرب في القرن الماضي ، لكانوا قد وفوا بحق هذه الأمة عليهم ؛ ولكن ما فاتهم هم لا يجوز أن يفوتنا نحن ، فنحن أمة تعنى بالناحيتين الجسمية والروحية ، وقد جاء العلم الغربي نفسه فأيدنا في عقيدتنا في الروح ، فلا عاب علينا في نظر الغربيين أنفسهم أن نستكمل نظمنا ، فنقيد الحرية في كل ما يعدو على الناحية الروحية ، كما نقيدها وبقيدها غيرنا في كل ما يعدو على الناحية المادية ، في حدود الاعتدال وعدم التنطع ؟

محمد فريد ومبرى

النفس

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قال الله تعالى : « قد أفلح من زكّاه . وقد خاب من دساها » :

تقدم الكلام على النفس وأنه يصح أن يراد بها كل نفس ويصح أن يراد بها نفس آدم عليه السلام . والمعنى لقد أفلح من زكّاه : أى فازت وسعدت نفس زكّاه الله ، أى أصلحها وطهرها من الذنوب ، ووفقها للطاعة .

« وقد خاب من دساها » : أى غابت وخسرت نفس أضلها الله تعالى وأفسدها . وأصله من دس الشيء إذا أخفاه ، وهو جواب القسم على ما هو الظاهر . فكأنه سبحانه وتعالى أقسم بأشرف مخلوقاته على فلاح من طهره وزكّاه ، وخسارة من خذله وأضله .

عن زيد بن أرقم قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « اللهم آت نفسي تقواها ، وزكّها أنت خير من زكّاه ، أنت وليها ومولاها . اللهم إني أعوذ بك من علم لا ينفع ، ومن قلب لا يخشع ، ومن نفس لا تشيع ، ومن دعوة لا يستجاب لها » .

فاطلب التقوى من الله فى كل وقت ، فان الله تعالى قد نذّبك اليها فقال تعالى : « وتوبوا الى الله جميعا أيها المؤمنون لعلكم تفلحون » . وقال تعالى : « إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين » . وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إني ليغان على قلبي ، وإني لاستغفر الله فى اليوم سبعين مرة » .

فان أردت التوبة فينبغى لك ألا تخلو من التفكير طول صمرك ، فتفكر فيما صنعت فى نهارك ، فان وجدت طاعة فاشكر الله عليها ، وإن وجدت معصية فوبخ نفسك على ذلك واستغفر الله وتب إليه ، فانه لا مجلس مع الله أنفع لك من مجلس توبخ فيه نفسك ، ولا توبخها وأنت ضاحك فرح ، بل وبخها وأنت جادّ صادق مظهر للعبوسة ، حزين القلب منكسر ذليل ؛ فان فعلت ذلك أبدلك الله بالحزن فرحا ، وبالذلّ عزّا ، وبالظلمة نورا ، وبالحجاب كشفا . وعن الشيخ مكين الدين الأسمري رحمه الله تعالى ، وكان من السبعة الأبدال ، قال : كنت فى ابتداء أمرى أخطى وأتقوت من ذلك ، وكنت أعد كلامى بالنهار ، فإذا جاء المساء حاسبت نفسى فأجد كلامى قليلا ، فما وجدت فيه من خير حمدت الله وشكرته عليه ، وما وجدت فيه من غير ذلك ثبت الى الله واستغفرته . الى أن صار بدلا ، رضى الله عنه .

واعلم أنه إذا كان لك وكيل يحاسب نفسه ويحافظها فانت لا تحاسبه لحاسبته نفسه ،

وإن كان غير محقق لنفسه فأنت تحاسبه وتبالغ في محاسبته . فينبغي أن يكون عملك كله لله تعالى . ولا تظن أنك تفعل فعلا والله تعالى لا يحاسبك ولا يحققك عليه .

واعلم أنه إذا وقع من العبد ذنب وقع معه ظلمة ، فثال المعصية كالنار ، والظلمة دخانها ، كمن أوقد في بيت خمسين سنة ألا تراه يسود ؟ فكذلك القلب يسود بالمعصية ولا يظهر إلا بالتوبة إلى الله . فإذا ثبت إلى الله زالت آثار الذنوب . ولا يدخل عليك الإهمال إلا بإهمالك متابعة النبي صلى الله عليه وسلم ، ولا تحصل لك الرفعة عند الله تعالى إلا بمتابعة النبي صلى الله عليه وسلم . والمتابعة له عليه الصلاة والسلام على قسمين : جليلة وخفية ، فالجليلة كالصلاة والصيام والزكاة والحج والجهاد وغير ذلك ، والخفية أن تصل إلى الجمع في صلاتك على الله تعالى ، والتدبر في قراءتك وحضور قلبك وصفاء ذهنك . فإذا فعلت الطاعة كالصلاة والقراءة ولم تجد فيها جمعا ولا تدبرا فاعلم أن بك مرضا باطنا من كبر أو عجب أو غير ذلك . قال الله تعالى : « سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون في الأرض بغير الحق » فيكون مثالك كالمحموم الذي يجد في فمه السكر مرا

واعلم أن المعصية مع الدل والافتقار خير من الطاعة مع العز والاستكبار . قال الله تعالى حكاية عن إبراهيم الخليل عليه وعلى نبينا أفضل الصلاة والسلام : « فمن تبعني فإنه مني » ومفهوم هذا أن من لم يتبعه فليس منه . وقال تعالى حكاية عن نوح عليه السلام : « إن ابني من أهلي » فأجابه سبحانه بقوله تعالى : « إنه ليس من أهلك إنه عمل غير صالح » . فالمتابعة تجعل التابع كأنه جزء من المتبوع وإن كان أجنبيا كسلمان الفارسي رضى الله عنه لقوله صلى الله عليه وسلم : « سلمان منا أهل البيت » ومعلوم أن سلمان من أهل فارس ، ولكن بالمتابعة قال عنه صلى الله عليه وسلم ما قال تعليما وإرشادا لمزية المحبة والمتابعة . وكما أن المتابعة تثبت الاتصال ، كذلك عدمها يثبت الانفصال . وقد جمع الله الخير كله في بيت وجعل مفتاحه متابعة النبي صلى الله عليه وسلم . فتابعه بالقناعة بما رزقك الله تعالى ، والزهد والتقلل من الدنيا ، وترك ما لا يعنى من قول وفعل ، فمن فتح له باب المتابعة فذلك دليل على محبة الله له . قال تعالى : « قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله »

وإذا طلبت الخير كله فقل : اللهم إني أسألك المتابعة لرسولك صلى الله عليه وسلم في الأقوال والأفعال والنيات . ومن أراد ذلك فعليه بعدم الظلم لعباد الله في أعراضهم وأنسابهم . نسأل الله أن يوفقنا لما يرضيه ، ويرزقنا متابعة نبيه صلى الله عليه وسلم بمنه وكرمه .

يوسف البرموي

عضو جماعة كبار العلماء

الفلسفة الإسلامية في المغرب

— ٥ —

ابن طفيل

تمة الحديث عنه :

نقد ابن طفيل بعد الذي أسلفناه في المقال الماضي الفارابي ، فرماه بأنه مضطرب متناقض في مسألة خلود النفس ، وأنه يميل إلى القول بفنائها ، وأن هذا الرأي لو ذاع بين أفراد الأمة لسوى الناس بين الفضيلة والذيلة والخير والشر ، ولفسدت الحال وساء المآل . وقد أسلفنا مناقشة هذا الرأي حين عرضنا لفلسفة الفارابي فارجع إليه . وبعد أن انتهى من نقد الفارابي حمل على أبي حامد الغزالي فرماه بالتلون والذبذبة بين الخاصة والعامة : يظهر لأولئك ما يخفيه أمام هؤلاء ، ولا يتحرج أن يذكر ذلك في كتبه وأن يبرره بأنه هو الحكمة التي تقى الفيلسوف من التعرض لأذى الجمهور . ولم يلق ابن طفيل مثالبه التي وجهها إلى الغزالي على عواهنها ، بل استدلل عليها بما ورد في كتابي : « المنقذ » و « الميزان » وغيرها من كتبه . واليك عبارته في هذا النقد :

« وأما كتب الشيخ أبي حامد الغزالي ، فهو بحسب مخاطبته للجمهور يربط في موضع ويحل في آخر ، ويكفر بأشياء ثم يتحلفها ، ثم إنه من جملة ما كفر به الفلاسفة في كتاب « التهافت » إنكارهم لحشر الأجساد ، وإثباتهم الثواب والعقاب للنفس خاصة . ثم قال في أول كتاب « الميزان » : إن هذا الاعتقاد هو اعتقاد شيوخ الصوفية على القطع . ثم قال في كتاب « المنقذ » من الضلال والمنفصح بالأحوال : « إن اعتقاده هو كاعتقاد الصوفية ، وإن أمره إنما وقف على ذلك بعد طول البحث . وفي كتبه من هذا النوع كثير يراه من تصفحها وأمعن النظر فيها . وقد اعتذر عن هذا الفعل في آخر كتاب « ميزان العمل » حيث وصف أن الآراء ثلاثة أقسام : رأى يشارك فيه الجمهور فيما هم عليه ، ورأى يكون بحسب ما يخاطب به كل سائل ومسترشد ، ورأى يكون بين الإنسان وبين نفسه لا يطلع عليه إلا من هو شريكه في اعتقاده . ثم قال بعد ذلك : ولو لم يكن في هذه الألفاظ إلا ما يشكك في اعتقادك الموروث لكفى بذلك نقما ، فإن من لم يشك لم ينظر ، ومن لم ينظر لم يبصر ، ومن لم يبصر بقي في العمى والحيرة ، ثم تمثل بهذا البيت :

خذ ما تراه ودع شيئا سمعت به في طلعة الشمس ما يغنيك عن زحل (١)

(١) انظر صفحة ٨ من رسالة « حى بن يقطان » لابن طفيل .

بدأ ابن طفيل بعد فراغه من المقدمة في الرواية نفسها ، فوجد لنا « حى بن يقظان » من غير أب ولا أم ، أو من إحدى الأشجار التي تنمر أطفالا ، أو من سيدة ضن بها شقيقها عن أن يزوجها من غير كفء ، فأجبت شابا يدعى : « يقظان » وتزوجت منه سرا ، فكان « حى » ثمرة هذا الزواج ، ولكن السيدة خشيت بطش شقيقها فوضعت الطفل في صندوق ثم ألقتة في البحر ، فقذفت به الأمواج الى جزيرة غير مأهولة عند خط الاستواء (١) ، وهناك ساقط اليه الأقدار طيبة كانت قد فقدت ولدها فسمعتة يصرخ فحنت عليه وأخذت ترضعه حتى شب ونضج بين الوحوش . وفي تلك الجزيرة أعقب المؤلف على بطل روايته أطوار المعرفة المختلفة التي تبدأ بأدراك الحسيات ، ثم تنقل منها الى إدراك المعقولات المؤثرة فيها ، وهذا الرأي يتناسب بلا ريب مع حالة الطفل الساذج الناشئ في جزيرة موحشة ، ولكنه أيضا متأثر برأى أرسطو الذي يتخذ الطبيعة وسيلة الى إدراك ما وراء الطبيعة ، ويستخدم الحسّات في فهم المعقولات . كانت الادراكات الأولى لهذا الطفل إذّا مقصورة على الحسّات التي تحوطه ، ثم تدرج الى إدراك القوى التي تؤثر في هذه الحسّات تأثيرا يغير الاحساس بها . وإيضاح هذا أنه أدرك أولاً أن هذا الشيء حار مثلاً ، ثم تدرج من ذلك الى إدراك الحرارة التي اشتمل عليها فصار حاراً . وما هو المؤثر الذي أودع الحرارة في الحار ، أو سيرها من القوة الى الفعل ، ثم تتبع هذا المؤثر فأدرك أنه شيء في الأجسام له معنى الجسمية ومعنى آخر يغايره ، فأهمل الأول وتعقب الثاني ، فألقى أن له آثاراً زائدة عن آثار الأول .

وبعد هذه المرحلة انتقل الى أخرى أرقى من الأولى ، فأدرك أن الكائنات كلها وحدة من جهة ، ومتعددة من جهة أخرى ، وأن وحدتها ناشئة من جوهرها الذي لا يختلف . أما تعددها فنشأ من الأعراض المتعاقبة على هذا الجوهر . وقد دفعه هذا الى محاولة التمييز بين الجوهر الواحد الثابت والأعراض المتعددة المتنقلة ، فأنتجت هذه المحاولة اهتمامه الى أن كل كائن مؤلف من هيولى ثابتة وصورة حائلة . وعندما أدرك الهيولى والصورة والفرق بينهما وأدرك أن بعض الكائنات يشترك مع البعض الآخر في صورة أو صورتين ويختلف معه في ثالثة أو رابعة ، وأن لهذه الصورة الزائدة في الكائن آثاراً لا توجد فيما لا يشتمل عليها من الكائنات .

لما بلغ حى هذه المرتبة من التفكير وصل الى عتبة العالم الروحاني ، على حد تعبيرهم ، ثم جمل يتأمل ، فلما وقف بهذا النظر على أن حقيقة الروح الحيوانى الذي كان تشوقه اليه أبداً مركبة

(١) تعمد ابن طفيل أن يضع بطل روايته في جزيرة عند خط الاستواء ، لأنها هي المنطقة المعتدلة في رأيه حتى لا يخضع الطفل لآثار الإفراطات الجوية ، ولكن العلم الحديث أثبت أن منطقة خط الاستواء ليست كما فهمها هذا الفيلسوف .

من معنى الجسمية ومن معنى آخر زائد على الجسمية ، وأن معنى هذه الجسمية مشترك له واسائر الأجسام ، والمعنى الآخر المقتزن به ينفرد به هو وحده ، هان عنده معنى الجسمية ، فاطرحه وتعلق فكره بالمعنى الثانى وهو الذى يعبر عنه بالنفس ، فتشوق الى التحقق به ، فالتزم الفكرة فيه وجعل مبدأ النظر فى ذلك تصفح الأجسام كلها لا من جهة ما هى أجسام بل من جهة ما هى ذوات صور تلزم عنها خواص وينفصل بها بعضها عن بعض ، فتتبع ذلك وحصره فى نفسه ، فرأى أن جملة الأجسام تشترك فى صور تصدر عنها الأفعال ، ورأى فريقا من تلك الجملة مع مشاركته لها فى تلك الصورة يزيد عليها بصورة أخرى تصدر عنها أفعال خاصة به ، ورأى طائفة من ذلك الفريق مع مشاركتها له فى الصورة الأولى والثانية تزيد عنه بصورة ثالثة تصدر عنها أفعال خاصة بها (١) .

وعلى أثر ذلك فكر « حى » فى تعاقب هذه الصور على الجواهر الأرضية ، فأدرك أنها لا بد لها من مؤثر ، لأن كل نتيجة يجب أن تكون ناشئة عن منتج « فعلم بالضرورة أن كل حادث لا بد له من محدث ، فارتسم فى نفسه بهذا الاعتبار فاعل للصورة ارتساما على العموم دون تفصيل ثم إنه تتبع الصور التى كان قد علمها قبل ذلك صورة صورة ، فرأى أنها كلها حادثة ، وأنها لا بد لها من فاعل (٢) » .

هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى رفع بصره الى السماء فرأى أجراما سماوية عظيمة تتحرك وتتغير ، فآمن بأن لها هى الأخرى محركات تؤثر فيها ، وأن هذه المحركات مرتبطة ببعضها ارتباطا يؤلف منها وحدة ثابتة ، ثم تدرج من ذلك الى أن العالم كله وحدة . ولا جرم أن القول بالوحدة هو من آثار الافلاطونية الحديثة على ابن طفيل .

فكر بعد ذلك فى هذه المحركات فرأى أنها لا بد لها من مؤثر أول ، وأن هذا المؤثر بسيط الذات ، أى أنه ليس له صفات وإنما هو عالم بذاته ، قادر بذاته ، كما هو رأى جميع أسلافه من الفلاسفة . « أما صفات الإيجاب ، فلما علم أنها كلها راجعة الى حقيقة ذاته ، وأنه لا كثرة فيها بوجه من الوجوه ، إذ الكثرة من صفات الأجسام ، وعلم أن علمه بذاته ليس معنى زائدا على ذاته ، بل ذاته هى علمه بذاته ، وعلمه بذاته هو ذاته ، تبين له أنه إن أمكنه هو أن يعلم ذاته ، فليس ذلك العلم الذى علم به ذاته معنى زائدا على ذاته ، بل هو هو ، فرأى أن التشبه به فى صفة الإيجاب هو أن يعلمه فقط دون أن يشرك به شيئا من صفات الأجسام ، فأخذ نفسه بذلك (٣) » .

(١) انظر صفحتى ٣٠ و ٣١ من رسالة « حى بن يقظان » (٢) انظر صفحة ٣٤ من الرسالة المذكورة . (٣) انظر صفحة ٥٤ من المصدر المذكور .

بعد أن وصل حى الى هذا التفكير نشأت أمامه مشكلة أخرى ، هى أعقد من جميع المشا كل التى تقدمتها ، وهى مشكلة أزلية العالم وحدوثه ، فلم يسع هذا الشاب المنقطع عن كل المؤثرات الدينية والاجتماعية التى يحرف تيارها الناشئين عادة فيفقدهم استقلالهم فى الرأى ، إلا أن ينظر فى هذه المشكلة نظرا حرا بعيدا عن كل اعتبار ، فلما نظر فى العالم نظرة تأمل أيقن أنه أزل ، وأنه ليس متأخرا عن مبدعه إلا بالرتبة والذات لا بالزمان . « فإذا ، العالم كله بما فيه من السموات والكواكب وما بينها وما فوقها وما تحتها فعله وخلقه ومتأخر عنه بالذات وإن كانت غير متأخرة بالزمان ، كما أنك إذا أخذت فى قبضتك جسما من الأجسام ثم حركت يدك ، فإن ذلك الجسم لا محالة يتحرك تابعا لحركة يدك حركة متأخرة عن حركة يدك تأخرا بالذات ، وإن كانت لم تتأخر بالزمان عنها ، بل كان ابتداءهما معاً ، فكذلك العالم كله معلول ومخلوق لهذا الفاعل بغير زمان » (١) .

أحسب أنه لا يخفى على الباحث أن فلاسفة الاسلام جميعا قد تبعوا فلاسفة الإغريق ، ولا سيما أرسطو فى القول بأزلية العالم ، فلا حاجة بنا الى إعادة الحديث فيه ؟

الدكتور محمد غمرب

أستاذ الفلسفة بالجامعة الأزهرية

(١) انظر صفحة ٤٠ من نفس المصدر .

شروع الناس

قال النبى صلى الله عليه وسلم : « شر الناس من اتقاه الناس لشره »
وقال الأحنف بن قيس : رب رجل لا تغيب فوائده وإن غاب ، وآخر لا يسلم منه جلسيه وإن احتس

وعرض على أبى مسلم الخراسانى صاحب الدعوة للعباسيين جواد ، فقال لقواده : لماذا يصلح مثل هذا الفرس ؟
قالوا : لغزو العدو .

قال أبو مسلم : لا ولكن ليركبه الرجل فيهرب عليه من جار السوء .
وقال حكيم : رضا الناس غاية لا تدرك .
وقال شاعر :

من لا لبس الناس لا يسلم من الناس وضرسوه بأنياب وأضراس
وقال صالح بن عبد القدوس :

تجنب صديق السوء واصرم حباله وإن لم تجد عنه محيصا فداره
ومن يطلب المعروف من غير أهله يجده وراء البحر أو فى قراره

كَلَامُ الْغَزَالِيِّ فِي الْأَخْلَاقِ

فلسفة الأخلاق

بين الإغريق والمسلمين

— ٦ —

الغزالي

الآن وقد وصلنا في البحث إلى أبي حامد محمد الغزالي الملقب بحجة الاسلام ، نعتقد أننا سنجد لونا آخر من الدراسة للأخلاق ، وصورة جديدة لأخلاق الإغريق مطبوعة بطابع إسلامي قويم كاد يجعلها خلقا آخر يوم المطلع أنها نسيج الاسلام وحده .

لقد قرأ الغزالي الفلسفة الاغريقية كما وصلت اليه ، كما قرأ القرآن والحديث وشيئا من التوراة والانجيل ، وهضم هذا كله وتمثله ، ثم أخرجه حين جلس يكتب على الصورة التي شاء عقله الجبار ، فكان كأنه خلق جديد . وذلك على خلاف ابن مسكويه الذي كان ينقل أو يستوحى أفلاطون وأرسطو ومن اليهما من فلاسفة الاغريق معلنا هذا في أغلب الحالات . على أن حجة الاسلام إن خدع به جمهرة القراء فأوه مبتكرا لامقلدا ، فان الباحث الذي قرأ فلسفة اليونان لن يجد عناء في رؤية أثر هذه الفلسفة في أثناء الصورة التي رسمها للأخلاق وفي قسماتها ، كما سيتضح من دراسة ما ندرسه من مذهب .

لقد أكثر الغزالي من التأليف في الأخلاق ، وكرر كثيرا مما كتبه في موسوعة الإحياء وفي مؤلفات أخرى كيزان العمل ، والأربعين في أصول الدين . ومذهبه — مع التسامح في هذا التعبير — كما يؤخذ من كتاباته على جبل الذراع لمن يريد ؛ وإذن فلا ضرورة لبيان رأيه في النفس وقواها ، والضمير وهل هو فطري أو كسبي ، وفي الخلق وتكونه وإمكان تغييره ؛ ولنترك هذا كله إلى الكلام على أربع نقط رئيسية ، هي : الفضيلة ، السعادة ، المعين الذي استقى منه مذهب ، مدى صلاحية هذا المذهب لتحقيق الصالح العام للأمة .

الفضيلة :

الفضيلة : حالة كمال للنفس تناها إذا اعتدلت قواها فلم تنجح الى الافراط أو التفريط ، وإذا كان للقوة العاقلة سياسة القوتين الآخرين . هذا الكمال إذا تم للنفس قربت من الله عز وجل — بالمرتبة طبعا لا بالمكان — وذلك السعادة (١) . وإذا كان من المعروف أن

للنفس ثلاث قوى ، كانت أمهات الفضائل أربعا ؛ تنشأ ثلاث منها من اعتدال كل قوة من هذه القوى ، وتكون الرابعة بانسجام هذه القوى بحيث لا تبغى واحدة منها على الأخرى . هذه الفضائل ، التي هي جماع كل خير ، هي : الحكمة ، والشجاعة ، والعفة ، والعدالة . وكل فضيلة من هذه الأربع تنظم فضائل أخرى تنطوى تحتها . على أن لنا أن نقول إن العدالة جماع كل فضيلة ، كما أن الجور جماع كل رذيلة ، وعلى هذا لا تكون العدالة واحدة من الفضائل الأربع ، بل تكون جملتها معا [١] .

ثم الفضيلة بصفة عامة هل هي المعرفة بالمعنى الذي أراده سقراط ، وهو أن معرفة المرء بأن هذا خير تدفعه حتما لعمله ، ومعرفته بأن هذا شر تحول بينه وبينه ؟ هل يرى الغزالي هذا فيكون من أشباع سقراط الذي « يرى أن الإرادة لا يمكن أن تسير ضد العقل ، وليس عثارها أو خطؤها إلا ضلال العقل نفسه » [٢] ؟ أو يخالف فيكون من أتباع أرسطو الذين يرون بحق أن سقراط جهل أو تجاهل أن الانسان ليس عقلا فقط ، بل هو عقل وشهوات ، وحينئذ فقد يعلم الخير وينأى عنه ، وقد يتبين الشر ويأتيه ؟

لم يعن حجة الاسلام ببحث هذه المسألة ، ولم أقع له على رأى صريح فيها ؛ إلا أننا نجد حينما تكلم على الصبر يذكر أن المرء « إذا قوى يقينه أعنى المعرفة التي تسمى إيمانا ، وهو اليقين بكون الشهوة عدوا قاطعا لطريق الله تعالى ، قوى ثبات باعث الدين ، وإذا قوى ثباته تمت الأفعال على خلاف ما تتقاضاه الشهوة ، فلا يتم ترك الشهوة إلا بقوة باعث الدين المضاد لباعث الشهوة » (٣) .

وهكذا نرى فليسوفنا يجعل للمعرفة شأنًا خطيرا في مقاومة الشهوات وثبات باعث الدين ، وهو ما يجعله في رأى بعض الناس قريبا من سقراط . إلا أنه لا يسعنا إلا أن نخالف هذا الفهم ، وإلا أن نرى في الغزالي ما لا يجعله مع مؤسس الأخلاق في أن الفضيلة المعرفة . إنه يرى أن المرء لا يصل الى الفضيلة إلا بجهاده نفسه وهواه ، وقد سنّ لهذا الجهاد طرقه ووضع له خططه ، وشغل بذلك قدرا كبيرا من كتاباته ، فمن خطل الرأى بعد هذا كله أن يقال إنه يرى رأى سقراط ، وإلا لسكفاه وضع ثبت يبين فيه الخير من الشر بيانا يقنع العقل ويطمئن القلب ، ويكون بهذا واثقا من أن المؤمن بما جاء في هذا الثبت سيصير من الفضلاء الأخيار !

على أن حجة الاسلام نفسه يصرح - كما تقدم - بأن ترك الشهوة لا يتم إلا بقوة باعث

(١) الإحياء ج ٣ ص ٧٨ ومعارج القدس ص ٩٦ (٢) تاريخ الفلسفة للاستاذين

« جانيه ، سيائى - Janet, Séailles » ص ٤٠٠ (٣) الإحياء ح ٤ ص ٤٦

الدين الذى هو ثمرة المعرفة بعداوة الشهوات . ألا نأخذ من هذا أن ترك الشهوة أو الرذيلة لا يتم إلا بالمعرفة ، لكن لا يتم بها وحدها ؟ لعل من الخير أن نستنتج هذا من كلام صاحب الأحياء حتى يستقيم رأيه وينسجم كلامه ، ويكون لما أطال فيه من الحديث على مجاهدة النفس فائدة وجدوى .

هذا والفضيلة اعتدال ووسط بين طرفين ، لأن كلا طرفى قصد الأمور ذميم (١) . ومعيار الاعتدال فى رأى فيلسوفنا العقل والشرع معا ، فباحتمكام الانسان لهما يعلم حد الاعتدال المحمود ؛ غير أن حجة الاسلام لم يرع دائما هذا المقياس أو المعيار . إنه يذهب إلى أن الاعتدال فى الأكل هو تناول مالا يمكنه الاشتغال والتقوى على العلم والعمل إلا به ، وما لو نقص عنه لتحلت قواه واختل بدنه (٢) ، وهذا — كما يقول — رأى سهل التستري الذى كان « يرى أن الصلاة قاعدة لضعفه بالجوع أفضل من الصلاة قائما مع قوة الأكل (٣) » .

غفر الله للغزالى والتستري هذا الرأى القائل الذى لا يتطلبه شرع ولا عقل ! لقد أباح الله لنا الطيبات من الرزق ، وجعلها للذين آمنوا فى هذه الحياة وخالصة لهم يوم القيامة ، ولم يرض منا الزهد المتنطع ولا الرهبانية القاطعة الصلة بين المرء ودينه . كيف مع هذا يريد الغزالى منا أن نعتبر حد الاعتدال كما رآه ؟ ثم من المسلم به وجوب أن يحب المرء لغيره ما يحب لنفسه ، وأن آية صدق المبدأ الأخلاقى أن يستطاع تعميمه دون أن يعود على نفسه بالنقض وعلى العالم بالفساد . فهل يرضى الغزالى أن ينهج المسلمون جميعا النهج الذى أراد فى مسألة الأكل فيقتصروا منه على ما يمسك النفس فقط ، وإن بلغ بهم الضعف ألا يستطيعوا الصلاة وقوفا !

من للوطن إذن بالأجسام القوية تحمى حماء ؟ ومن للأرض يفلحها ويمشى فى مناكبها ويستغل بحارها ومناجمها ليهيئ للأمة العزة والسعادة ؟ أعتقد أنه كان من حسن جد المسلمين أن راف الله بهم فلم يأخذوا بإخذ الغزالى فى هذه المسألة ونحوها ، وإلا لذهب بهم منذ أجيال وأجيال العجز والتواكل والذل ! والعجب أن فيلسوفنا ينتقد قوما — لعله يريد الفيثاغوريين والرواقيين — ذهبوا إلى أن الواجب قبح الشهوات وإماطتها بالكلية ، ويسفه هذا الذى ذهبوا إليه ، ويبين أن المراد هو ضبطها وتأديبها بالعقل لاقمعها وتعفيتها (٤) . كيف مع هذا يرى مارآه فى مقدار الأكل ونحوه من اللبس والمسكن ، وهو كنفيل بتعطيل قوى النفس وإمالة حب الحياة .

وإذا أردنا أن نذكر كلمة عن تحديد الغزالى للفضائل الأربع الرئيسية ، نجده يذكر أن الحكمة فضيلة النفس العاقلة بها تسوس القوة الشهوية والقوة العصبية وتقدر حرركاتها بالقدر

الواجب في كل الحالات [١] ، كما أن بالحكمة أيضا تدرك النفس الصواب من الخطأ فيما تأتي وتذر من الأفعال [٢] ، وهي وسط بين الخب الذي هو الإفراط والبله الذي هو النقصان عن حد الاعتدال . أما العفة فهي انقياد القوة الشهوية بسهولة ويسر للعقل حتى يكون انقباضها وانبساطها بأمره ، وهي وسط بين الشره والخمود ، وكل منهما رذيلة . والشجاعة فضيلة القوة الغضبية « إذا انقادت للعقل - المتأدب بالشرع - في إقدامها وإحجامها [٣] » ، وهي وسط بين التهور والجبن ، وكلاهما رذيلة ينأى عنها الطبع المستقيم . وأخيرا العدالة إما أن تكون في النفس فيكون معناها انسجام قواها وانتظامها بحيث لا يبغي بعضها على بعض مع جعل القيادة للقوة العاقلة ؛ وحينئذ لا تكون واحدة من الفضائل ، بل جماعها وجلتها . وإما أن تكون في المعاملات ، ومعناها حينئذ أن يأخذ الإنسان ماله ويعطى ما عليه ، وهي بهذا وسط بين الغبن والتغابن للغير .

هذا ، وسنشير مرة أخرى الى فضائل ورذائل عني بها الغزالي في كتابه الاحياء وغيره ، عند الكلام على فهمه لفكرة الصالح العام ، أو مدى صلاح مذهبه ليكون مذهباً اجتماعياً عاماً تسعد به الأمة - كجموعة لا كأفراد - التي ترضى بتطبيقه والسير على ضوئه . فلذا أخذ بعد هذا في بيان المذهب الذي رضي في السعادة التي هي الغاية العليا لنا جميعاً ؟

محمد يوسف موسى

(الحديث موصول)

المدرس بكلية أصول الدين

(١) الميزان : ٦٥ . (٢) الاحياء ج ٣ : ٤٠ . (٣) الميزان : ٦٦ .

حلم المأمون

قال قاضي القضاة يحيى بن أكرم : إني عند المأمون يوماً حتى أتى رجل ترعد فرائصه ، فلما مثل بين يديه قال له أمير المؤمنين : كفرت نعمتي ولم تشكر معروف .

قال الرجل : يا أمير المؤمنين وأين يقع شكركي في جنب ما أنعم الله بك عليّ ؟ فنظر الى المأمون وقال متمثلاً :

فلو كان يستغنى عن الشكر ماجد لكثرة مال أو علو مكان
لما نذب الله العباد لشكره فقال اشكروا لي أيها الثقلان
ثم التفت الى الرجل وقال له : هل قلت كما قال أصرم بن حميد :

رشحت حمدي حتى إنني رجل كلتي بكل ثناء فيك مشتغل
خولتُ شكري ما خولت من نعم فخر شكري لما خولتني خول ؟

حياة حلالا لسانا

عثمان بن عفان

— ٩ —

نوافذ الأحداث

لئن صدقت مزاعم قصاص التاريخ من القدامى في أن حب عثمان رضى الله عنه لقرابته بلغ ذلك الحد الذى تحدث عنه الرواة ، وأدى الى أخطر انقلاب في تاريخ الاسلام ذهب ضحيته أمير المؤمنين صابرا محتسبا — لكان عثمان رضى الله عنه بهذا الحب الذى اختص به قرابته من أعظم أبطال التاريخ الانسانى في التضحية بنفسه فداء لقرابته ، ولكن التاريخ إذا اكتنفته الفتن واحتضنته الانقلابات السياسية ودون في ظل الأغراض متأرجحا بين غضب العدو ورضا الصديق ، لا يصلح أن يكون ميزانا صحيحا لوزن الشخصيات العظيمة في أعمالها العظيمة.

حب عثمان رضى الله عنه لأقاربه وإحسانه اليهم وعطفه عليهم ورفع شأن ذوى النسبوغ منهم ، ليس غريبا عن طبيعة الحياة ، بل الغريب عن أوضاع الحياة ومألوفها أن لا يحبهم ، ولا يكرمهم ، ولا يرفع من شأنهم ، وقد أذلم في أول الدعوة تقاعسهم عن السبق الى الاسلام واعتزازهم بمعزات الجاهلية ليئلا بأفكارهم عن بلج الطريق ، وسبقهم غيرهم ممن لا يلحق بهم في أولياتهم الى عزة الاسلام ، فازوى بعضهم ولج في العناد بعضهم حتى احتوشهم الايمان بحجافله فدخلوا ساحته طوعا وكرها ، وقد وجدوا في عثمان ركنا شديدا يأوون اليه بعد الايمان بالله ورسوله ، وقد أعطاه الاسلام قياده ، وولاه المسلمون أمرهم عن رضا ومشورة منهم ، أفيكون من شرف الخلافة الاسلامية الاولى أن يبقى أقرباء أمير المؤمنين مشردين في الأرض مطرودين من حظيرة الاسلام ، وقد باؤا الى الله واطمأنت نفوسهم ، والمجتمع الاسلامى يغص بثيت الأجناس من البشر ، وهو في اضطرابه بالدخلاء كما وصفنا ؟

أليس من حق عثمان رضى الله عنه وقد غدا أمير المؤمنين أن يضم الى كنفه من قرابته من حرموا السكينة والهدوء وقد آمنوا كما آمن غيرهم ، والاسلام يجب ما قبله ؟ أو ليس من حق عثمان رضى الله عنه وهو خليفة المسلمين أن يعتمد في شئون ما قلد من الحكم على من يطمئن اليه من أهله وأقاربه ، وهو أعلم الناس بكفائتهم ؟ وإلا فلم كان إذا إماما ؟

إن ركون الخلفاء والملوك والحاكين والزعماء والقادة الى من يظنون فيهم الكفاية من أقاربهم في الاعتماد عليهم وتسليم بعض الأمر اليهم ، وإنعاش فقرائهم ، والعطف عليهم ومد يد المعونة اليهم وإصلاح حالهم ، أمر مركوز في الطبيعة الانسانية ، ولا تنكره الشريعة الاسلامية مادام محاطا بعين من الرقابة اليقظة ، ومن هنا كان عثمان رضى الله عنه إذا عوتب في ذلك قال : « كان عمر يمنع أقرباءه ابتغاء وجه الله ، وأنا أعطى قرابتي لوجه الله » .

إن سيرة عثمان رضى الله عنه مجموعة مبادئ إنسانية سامية تمثل أروع جوانب الاسلام الكريمة الرحيمة ، وقد رأى عثمان رضى الله عنه من رسول الله صلى الله عليه وسلم ما لم يره كثير غيره ، وعقل من الفقه والدين ما لم يعقل مثله الجهرة ممن سواه ، وكان مما رأى وفقه برُّ رسول الله صلى الله عليه وسلم بقرابته وإحسانه اليهم ، وقد أعطى عمه العباس رضى الله عنه ما لم يعطه أحدا ، وولى عليا كرم الله وجهه ، وهو ابن عمه وصهره ، ولعثمان رضى الله عنه المؤمنين في رسول الله صلى الله عليه وسلم أعظم الأسوة .

بقي في إجمال هذا الموضوع أن عثمان رضى الله عنه قدم الأحداث من فتيان أمية أقاربه وولاهم الولايات وقيادة الجيوش دون الأجلاء من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وأهل السابقة ، وذلك ما تكففت بالرد عليه سيرة رسول الله صلى الله عليه وسلم ؛ ففي صحيح البخارى : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولى عمرو بن العاص رضى الله عنه قيادة جيش في غزو ذات السلاسل ، وكان من جنود ذلك الجيش أبو بكر الصديق وعمر بن الخطاب رضى الله عنهما ، وكأنا ظن عمرو بن العاص أن له بذلك التفضيلة على الشخصين وقد صارا جنديين تحت قيادته ، يأتريان بأمره ، فسأل النبي صلى الله عليه وسلم : من أحب الناس اليك ؟ قال : عائشة ، قال : من الرجال ؟ قال : أبوها ، قال : ثم من ؟ قال : عمر بن الخطاب ، حتى عد رجالا لم يذكر فيهم القائد العظيم .

وولاية سيدنا أسامة بن زيد رضى الله عنه ، وسنه يومئذ لا يجاوز العشرين ، على جيش لغزو الروم في آخر حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وفي جنده أكابر الصحابة ، ومنهم أبو بكر الصديق وعمر بن الخطاب ، أشهر من أن تذكر ؛ وقد استخلف أبو بكر وهو جندي في جيش أسامة ، وقد رغب بعض الصحابة في تغيير أسامة بقائد أسن منه فكلم الفاروق في ذلك الصديق فغضب أبو بكر رضى الله عنه حتى قام وقعد ، وقال : يا عمر ! استعمل رسول الله صلى الله عليه وسلم وتأمرني أن أعزله ؟ ! وفي ذلك أعظم دليل على أن قيادة الجيش وولاية السياسة وإدارة الحكم إنما هي من شأن الامام الاعظم ، لا ينظر فيها لثراء أو شرف قبيلة ، أو قدم صحبة ، أو كبر سن ، بل النظر فيها الى العلم والكفاية والقدرة على تدبير ما وسد الى الشخص وسياسته سياسة حكيمة راشدة ؛ وتحت هذا القانون يندرج صنيع عثمان رضى الله عنه بقرابته الذين ولاهم من أمر المسلمين ما ولاهم .

على أن الولاية بخصوصها قد يلتفت فيها الى أمر آخر ينضم الى فضيلة الكفاية الشخصية ، وهذا الأمر هو بعض ما انطوى عليه قول النبي صلى الله عليه وسلم : « الأئمة من قریش » . قال العلامة الخضرى بك رحمه الله : « وإنما خص رسول الله صلى الله عليه وسلم قریشا بخلافته اعتبارا للعصبية التى تكون بها الحماية ويرتفع الخلاف والفرقة بوجودها لصاحب المنصب ، فتسكن اليه الملة وأهلها وينتظم جبل الألفة فيها » . وهل يمكن الانتفاع بعصبية صاحب المنصب إذا لم يعمل على تقريب ذوى الكفاية واستصلاح شأن الناهيين منهم ؟

لقد تولى عثمان رضى الله عنه الخلافة فآزور عنه الهاشميون ، وهم أحد فرعى القوة القرشية الغالبة ، وتابعهم فى أزورارهم بيوتات من قبائل آخر ، أفليس من الحكمة السياسية أن يعتمد أمير المؤمنين عثمان رضى الله عنه على عصبيته وقومه — وهم موضع ثقته — فى معاونته على القيام بأعباء ما ولاه الله تعالى من أمر المسلمين ؟ بلى ، إن أراد التاريخ إنصافا . ولامر ما أنزل الله تعالى على نبيه صلوات الله وسلامه عليه فى مستهل الدعوة ، ووقت الحاجة الى الأعوان « وأنذر عشيرتک الأقربين » .

أما الشخصيات التى ارتبطت بها بعض الحوادث الفردية وكانت فى زعم الناظرين من المآخذ على أمير المؤمنين ، فنحن نسردها لنبين ما ظهر لنا فيها :

(١) استعمل عثمان رضى الله عنه فى بدء خلافته سعد بن أبى وقاص على الكوفة ومعه عبد الله بن مسعود على خراجها ، وذكر الرواة أن سعدا اقترض من الخراج مالا ، فلما تقاضاه ابن مسعود لم يجد سعد له أداء ، فطلب منه التأجيل فأبى ابن مسعود ، ووقع بينهما نزاع أدى الى فرقة بين المسلمين ، وتعصب قوم لهذا ، وآخرون لذاك ، وكان هذا فيما يذكر المؤرخون أول شقاق حدث فى الكوفة ، فغضب أمير المؤمنين وعزل سعدا وولى مكانه أخاه لأمه الوليد بن عقبة ، فغزم أهل الكوفة ووجههم الى الفتح والغزو ، وأقام على ولاء مع صاحبه سيدنا عبد الله بن مسعود حتى دب بينهما الشقاق وشكا الوليد الى عثمان ، فعزل ابن مسعود عن بيت المال ، وصفت الكوفة للوليد ؛ روى صاحب العقد : أن عبد الله بن سنان قال : خرج علينا ابن مسعود ونحن فى المسجد ، وكان على بيت مال الكوفة ، فقال « يا أهل الكوفة فقدت من بيت مالكم الليلة مائة ألف لم يأتني بها كتاب من أمير المؤمنين ولم يكتب لى بها براءة » فكتب الوليد بن عقبة الى عثمان فى ذلك ، فزعه عن بيت المال .

لبث الوليد واليا على الكوفة خمس سنين يسوسها بحزم وجلد كانت أحوالها ما تكون اليهما من مثله ، الى أن شاعت عليه قالة شرب الخمر وزيادته بالناس فى صلاة الصبح ، وترامى الخبر الى عثمان ، وتنبته بالطريق الشرعى ، فلما ثبت لديه ، عزله وأقام عليه الحد بمحض من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم . روى البخارى فى الصحيح « أن عبيد الله بن عدى ابن الخيار أخبر أن المسور بن مخرمة وعبد الرحمن بن الأسود قالا : ما يمنعك أن تسلم عثمان

لأخيه الوليد ، فقد أكره الناس فيه ؟ فقصدت لعثمان حتى خرج الى الصلاة قلت : إن لي اليك حاجة ، وهي نصيحة لك ، قال : يأبى المرء ، قال معمر : أراه قال : أعوذ بالله منك ، فانصرفت فرجعت اليهم إذ جاء رسول عثمان فأتيته ، فقال : ما نصيحتك ؟ فقلت : إن الله سبحانه بعث محمدا صلى الله عليه وسلم بالحق وأنزل عليه الكتاب ، وكنت ممن استجاب لله ولرسوله صلى الله عليه وسلم ، فهاجرت الهجرتين ، وصحبت رسول الله صلى الله عليه وسلم ورأيت هديه ، وقد أكره الناس في شأن الوليد ؛ قال : أدركت رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ قلت : لا ولكن خاص الى من علمه ما يخلص الى العذراء في سترها ؛ قال : أما بعد فإن الله بعث محمدا صلى الله عليه وسلم بالحق ، فكنت ممن استجاب لله ولرسوله صلى الله عليه وسلم ، وآمنت بما بعث به وهاجرت الهجرتين كما قلت ، وصحبت رسول الله صلى الله عليه وسلم وبإيعته ، فوالله ما عصيته ولا غششته حتى توفاه الله ، ثم أبو بكر مثله ، ثم عمر مثله ، ثم استخلفت ، أفليس لي من الحق مثل الذي لهم ؟ قلت : بلى ، قال : فما هذه الأحاديث التي تبلغني عنكم ؟ أما ما ذكرت من شأن الوليد فسأخذ فيه بالحق إن شاء الله ، ثم دعا عليا فأمره أن يجلبه فجلبه ثمانين .

قصة الوليد هذا كانت من أظهر الحوادث التي طنطن بها العيابون ، وهي كما عرضناها نقلا عن أقرب المصادر للصدق تشهد لعثمان رضى الله عنه بالحكمة البارعة في سياسته الرشيدة ، وذلك يتجلى منها في أمور :

فهو (أولاً) ولى الكوفة رجلين من عظماء الصحابة وأهل السابقة ، ولسكنهما اختلافا اختلافا أدى الى تحزب جماعة المسلمين ؛ وهذا داء عياء لا يحسمه الصلاح والمهادنة ، فرأى أمير المؤمنين أن ينزع من ظهر له أن نزعه أقرب الى السياسة الحكيمة ، ، وولى مكانه من رجعت عند كفايته لسياسة هذا القطر من أقطار المسلمين ، ثم تجدد الخلاف بين الوالى الجديد وصاحبه على أمر جوهرى ، فرأى أمير المؤمنين . (ثانيا) أن الولاية لا تصلح على الشركة ؛ فوحدها للوليد وصرف ابن مسعود رضى الله عنه ، لأنه لم يكن من قادة الجيوش وأصحاب الولاية العامة ، بل كان من العلماء الذين يحزقون موارد المال ومصارفه الشرعية ، ومن عرف تاريخ الكوفة وكثرة تشكيها من ولاتها وكثرة فتنها وتحزباتها ، وذكر فيها قول عمر بن الخطاب رضى الله عنه وقد شكوا اليه سعد بن أبى وقاص وافتروا عليه الكذب : « من يعذرني من الكوفة ؟ إن وليتهم التقي ضعفوه ، وإن وليتهم القوى فجبروه » ! وفي رواية « أعابنى أهل الكوفة ، فإن استعملت عليهم لينا استضعفوه ، وإن استعملت عليهم شديدا شكوه » . من عرف ذلك أدرك سياسة عثمان وحزقه في رعى الكوفة بالوليد بعد عزل الصحابييين الجليلين بسبب سوغته السياسة الرشيدة ، وكان عمر بن الخطاب رضى الله عنه يستعمل الرجل ويترك من هو أفضل منه من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ، نظرا إلى القوة

على العمل والبصر بالسياسة ، وكان يقال له : مالك لا تولى إلا كابر من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ فيقول : أكره أن أدنسهم بالعمل . وكان يقول : إني لا أخرج أن استعمل الرجل وأنا أجد أقوى منه . وعمر رضى الله عنه أول من أخذ بمبدأ « التقي الضعيف له تقاه وللخليفة ضعفه ، والقوى الفاجر للخليفة قوته وفجوره على نفسه » . هذه سياسة عمر ، وقد اتفق الناس على أنها أحكم السياسة وأحزمها ، وعلى نهجها سار عثمان ، أفليس له من الحقوق ما لعمر رضى الله عنهما ؟

(ثالثاً) اتهم الوليد بن عقبة بعد أن لبث على الكوفة خمس سنين باصابة حد من حدود الله تعالى ، فعزله عثمان رضى الله عنه بعد التثبت وأقيم عليه الحد الشرعى ، فأى واحدة من هؤلاء تعاب على عثمان لو أنصف التاريخ ؟ !

(٢) كان أبو موسى الأشعرى على البصرة من قبل عمر بن الخطاب ، ولما تولى الخلافة عثمان أقر أبا موسى على ولايته ، وأبو موسى أحد أجلاء الصحابة ، وكما شكت الكوفة سعد ابن أبى وقاص شكت البصرة أبا موسى ، ولكن عمر رضى الله عنه أعتب أبا موسى وكتب إليه فى شكاة البصريين . وفى عهد عثمان كثرت الشكاية واضطربت البصرة على واليها كما اضطربت الكوفة قبلها ، فرأى أمير المؤمنين عثمان أن يلجأ إلى الحزم معها كما صنع بأختها ، فصرف أبا موسى عن ولاية البصرة ، وولاهها مكانه ابن خاله عبد الله بن عامر بن كريز ، وهو من فتيان قريش صدق عزيمة وجلد ، وكان من رأيه شغل الناس بالجهاد والفتح حتى لا يفرغوا لأحاديث البطالة والتقول على الأمراء ، فغزا بهم وفتح البلاد ودوخ الأعداء ، ووطد فى فارس وما صاقبها قواعد الاسلام ، حتى قيل له : « مافتح الله على أحد مثل مافتح عليك ، فارس ، وكرمان وسجستان ، وخراسان » ، فقال « لاجرم لأجعلن شكرى لله على ذلك أن أخرج معتمرا من موقفى هذا » فأحرم بعمره من نيسابور .

وقصة ابن عامر هذا ليس فيها إلا استبدال مفضول ليست له سابقة بفاضل له صحبة ومقام فى الاسلام جليل ، وقد عرفنا أن شأن الولاية لا علاقة له بهذا النحو من الفضل . على أن عثمان رضى الله عنه أعاد أبا موسى الى العمل فولاه الكوفة وقد عزل عنها سعيد ابن العاص قريبه حينما رغب فيه أهلها وكرهوا ولاية سعيد ، وقد كتب اليهم عثمان فى ذلك فقال : « أما بعد فقد أمرت عليكم من اخترتم وأعفيتكم من سعيد ، والله لأقرضنكم عرضى ، ولأبذلن لكم صبرى ، ولا استصاحبنكم بجهدى ، فلا تدعوا شيئاً أحببتموه لا يعصى فيه الله إلا استعفيتم منه أنزل فيه عندما أحببتم حتى لا يكون لكم على الله حجة ، ولنصبرن كما أمرنا حتى تبلغوا ما تريدون » .

وهذا الكتاب يكفى فى تصوير موقف الخليفة الراشد من هذا المجتمع المختلف الاهواء

مَجَرَّلُ الْفَلَسَفِيَّاتِ

دور التحول في الحركة الناشئة بين الفلاسفة الروحية والمادية

إميل بواراك من أنجب فلاسفة القرن العشرين ، وهو رئيس المجمع العلمي لمدينة ديجون ، وعضو الاكاديمية الفرنسية ، وأحد محرري دائرة معارف لاروس ، له مؤلفات ممتعة منها كتاب سماه البسيكولوجيا المجهولة La psychologie inconnue كشف فيه القناع عن محيا الحقائق النفسية التجريبية الحديثة ، وقدمه للاكاديمية الفرنسية فنال استحسانها ، ومنحته عليه جائزة (فاني إيمدن) ، وإنا نأقون منه هنا قطعة من فصله الأول ، صور فيه دور التحول الحاضر من الرأى المادى إلى الرأى الروحى المؤيد بالأدلة التجريبية ، فنلفت إليه نظر الذين يهمهم تأييد الدين ، فليس يجمع أنف المتبجحين بشفاية فاسفة القرن التاسع عشر إلا النقل عن أقطاب النهضة العلمية والفلسفية في القرن العشرين ، ليتضح لكل ذى عقل أن المذهب المادى قد انتهى إلى حيث تنتهى إليه الاضاليل . قال الأستاذ اميل بواراك في صفحة ٢٣ :

« يظهر أن ضربا من الثورة يختم في عهدنا الراهن ، في موضوع رأى العلماء في ظواهر الطبيعة . وهذه الثورة مؤداها حملهم على القول بوجود نوعين من الظواهر ، الأولى مرئية محسوسة وهى التى أعدتها الطبيعة لتسكون مواد لعلومنا ودراساتنا ، وهى الظواهر الوحيدة التى حصر العلماء فيها بحثهم أو كادوا ، وأما الظواهر الأخرى التى يمكن تسميتها بالشاذة فهى التى قضت طبيعتها أن تستعصى على وسائل بحثنا ، ومع هذا فيجب أن نعود أنفسنا من الآن على قبول صحتها والعمل على إدراكها .

« إن نوعين من العلل عملا على إعداد هذه الثورة وعلى إحداث هذا التحول في النظر العلمى . (أولهما) المكتشفات الخارقة للعادة التى تتوالى بين أيدينا الواحد بعد الآخر منذ النصف الأخير للقرن التاسع عشر ، وتتكشف لنا فجأة عن ظواهر كانت مجهولة في نواح من الطبيعة كنا نعتقد أنها قد فرغ منها بحثا .

و (ثانيهما) تأثير المذاهب الفلسفية المستمدة من ديكارت ولبنز وكانت ، التى أعدت العقول من ناحية علم العلل الأولية للقول بلانهاية الوجود ، وبضوالة المعرفة الانسانية حياله . « في مستهل القرن التاسع عشر كانت العلوم الطبيعية كلها أو جلها قد تم بناؤها ، وتحدد لكل منها موضوعه وأسلوبه ؛ وكان العلماء طوال مدة هذا الدور التأسيسى والتنظيمى

للعلوم ، يعتقدون بأنه لم يبق عليهم إلا زيادة مادتها . فكانت إطارات المعارف في اعتبارهم قد رسمت ولم ينقصها إلا أن تملأ . وما كانوا يتخيلون أن هذه الاطارات لا تكفي لشمول كل ثمرات العلوم في المستقبل ، فأنحصرت عاطفة حب الاطلاع داخل حواجز اعتباروها ، بحسن نية ، حدودا لكل موجود حقيقي ؛ فلم يكن في سنة ١٨٣٠ أو ١٨٤٨ واحد من أهل العلم يفكر في أنه سيأتي زمان يُكتب فيه مثل هذا الكتاب ، ومباحثه تبتدىء من سنة ١٨٩٢ ، وتبين الى أى مدى بلغ العقل العلمى من سعة الصدر في النصف الأخير من القرن التاسع عشر .

« قال الأستاذ شارل ريشيه مدرّس الفيزيولوجيا بكلية الطب الباريزية : (١)

« يجب أن نذكر بأن علم الطبيعة العام الذى هو أساس جميع العلوم يتجدد بغير انقطاع ، وأنه في حالة تطور مستمر ، وأنت لا نستطيع أن نعتبر نظرية الحركة في تولد الحرارة والكهرباء ، ولا نظرية استمرار القوة ، ولا نظرية الجاذبة العامة ، قرارات نهائية للمعارف الانسانية . إن هذه النظريات تعتبر نواميس عظيمة معجبة ، ولكننا لا نخشى أن نكون خائضين في الخيالات حين نقول بأنها ستسقط في يوم من الأيام ، ويحل محلها نواميس أعم منها ، وتختلف عنها . نعم لا شيء يسمح لنا أن نزعّم بأننا نعرف جميع نواميس الطبيعة . حاش لله ، فأننا قد نعلم بعض قوى الطبيعة ، ولكن ما بقي منها لا يزال محجوبا عنا . فإذا كنا نعلم عن الكهرباء لو لم يعمل جالفانى وفولتا تجاربهما ؟ وماذا كنا نتخيل عن المغناطيسية إذا كان حجر المغناطيس لم يوجد ؟ فلا جرم أن في الطبيعة قوى محجوبة لا نستطيع أن نراها ، وأن المصادفة ، أو عبقرية إنسان ستصل في يوم من الأيام الى كشفها ، انتهى ما نقله بواراك عن شارل ريشيه . ثم عاد فيلسوفنا فقال :

« فكيف لا نتختم هذه العقيدة على كل عالم مفكر عند ما يرى أن جميع العلوم الطبية قد حدث فيها انقلاب كلى بصدور اكتشاف باستور الذى لم يكن يحلم به أى طبيب قبل سنة ١٨٦٠ ، والذى صادف في أول ظهوره من المحبذين أقل بكثير مما صادفه من المعترضين ؟ فقد كان وجود الميكروبات إذ ذاك من الأمور التى لا تزيد عن مجرد الترجيح ، وهما أنت ترى اليوم أن العقيدة بوجودها سائدة في كل مكان ، وبأن الطبيعة لا تملك عوامل أقوى منها .

« وهل نحن في حاجة الى التذكير بعظم شأن التطور الذى حدث في علم الفلك باكتشاف التحليل الطيفى ، الذى أصبحنا بواسطته نعرف التركيب الكيمايى للكواكب البعيدة عنا غاية البعد أضبط مما نعرف تركيب كوكبنا الأرضى ؟

« وقد فتح لجأة أمام الطبيعيين اكتشاف أشعة رونتجن بابا ما كان يحلم بوجوده أحد ،

يستر خلفه مجموعا من الظواهر كانوا بالأمس يدعون بغير دليل أن وجودها مستحيل . وقد علمنا أخيرا بأن الهواء الذى قام بتحليله علماء كثيرون ، يحوى أربعة عناصر غير عنصرية المعروفين ، كان لا يتخيل وجودها أحد ، وهى الأرجون والكريبتون والنيون والمينارجون ، فأصبح الناس لا يستطيعون أن يؤكدوا بأن قائمة الاكتشافات الجديدة قد ختمت .

« وبعد أن أتممنا كتابة هذه الكلمة حدث اكتشاف الراديو فوقع الناس فى دهش عظيم . ومن ناحية أخرى قد تأدت الفلسفة المصرية من طرق مختلفة الى هذه النتيجة وهى : إن ما يمكن معرفته ليس هو ما يشاهد فحسب ، فالذى تمكن مشاهدته ليس هو إلا جزءا من لموجود ، والأفضل من هذا أن يقال : إنه أحد مظاهره .

« عند العلماء الظواهر القابلة لأن تُعرف علميا هى الظواهر المادية ، دون سواها . وهذا يستتبع أن العالم العامل بالفلسفة الحسية ، بحذفه الظواهر اللامادية من المجال العلمى ينتهى أمره ، إذا كانت تلك الظواهر اللامادية موجودة ، بأن يصبح غير صالح لرؤيتها ، فيصير حياها أعمى ، كما تعمى أنواع من الحيوانات التى تعودت المعيشة فى البيئات المظلمة ، وضمر فيها العصب البصرى ، فينكر هذا العالم العالم اللامادى بكل ما يملك من ثقة . ألم يُعز لأحد كبار مشهورى الفيزيولوجيين أنه قال : « إنى قد بحثت عن الروح سدى ، فلم أجدها قط لا تحت عدسة ميكروسكوبى ، ولا على ذبابة مشرطى » ، وهذا شأن التجريد فى الأسلوب العلمى ، فانه يستحيل فى نظر بعض العلماء الى إنكار يصلح أن يكون قاعدة لمذهب ، وميل المذهب المادى متجه الى البحث ، والى وجدان طمأنينته فى الشئون التى تعتبر فوق متناول العلم فى ميتافيزقا مادية محضة .

ولكن الميل الى الروحانية يحمل ، كما قال هامليت لهورانتو ، على الاعتقاد بأن فى السماء وعلى الأرض أشياء لم تحلم بها فلسفتنا ، فيقول أشياءها : ليس بصحيح أن كل شئ يمكن معرفته بواسطة العلم ، وفى الطبيعة قوى لا تزال مجهولة ، ولا يمكن إحالتها الى قوى عرفناها من قبل ؛ ويوجد من هذه القوى المجهولة فى الانسان نفسه ، وإلا فما هى الروح إن لم تكن واحدة من تلك القوى ، وهى وإن كانت تقع بعض أعمالها تحت سلطان الشئون المادية ، ولكنها مع ذلك لا مادية .

« إن مثل هذا الميل العقلى يمكن أن يظهر مخالفا للعقل العلمى كل المخالفة ، ولكن مع ذلك أرى هذا الميل بتمسكه بوجهته هذه يخدم كقوة معدلة للميل الحسى ، ومن هذه الناحية يخدم المصالح العليا للعلم . فلا نذمن الروحيين ولا ننتقصهم ، فانهم يكافحون لابقاء الأبواب التى يعمل الحسيون على إصداها ، مفتحة . وما يدرينا فلعل وراء هذه الأبواب أجمل المكتشفات التى ستدهش منها الأجيال المستقبلية ؟ ألم يتهم الناس بترويع الخرافات ، قبل ظهور الكهرباء ،

ذلك العالم الذى تنبأ بعجائها ؟ فمن الممكن أن تكون فيزيولوجيتنا وبسيكولوجيتنا العلميتان الراهنتان ، حيث كان العلم الطبيعى قبل أن يتخيل الناس الدور الكبير الذى لعبته الكهرباء فى الطبيعة . فلنسمح بأن تقوم الى جانب بـسيكولوجيتنا العلمية الحسية ، بـسيكولوجيا فيزيولوجية روحانية ، ونحن متحققون مقدما بأنهما مهما ظهرتا الآن متناقضتين ، فسينتهى أمرهما حتما بالتلاقى فى عهد قريب أو بعيد ، فى نقطة تكون هى الحقيقة الناصعة .

« هذا التسامح قد بدأ العمل به أكثر من واحد من علمائنا المعاصرين . إن دراسة الظواهر العجيبة التى ذكرتها آنفا ، وأنكرها العلم أمدا طويلا ، وتُركت فى أيدي المشعوذين الممخرفين تحت اسم المغناطيس الحيوانى ، ثم ألحقت بالعلم تحت اسم الابنوتسم والايماز ، هذه الدراسة قد حفزت يسيرا يسيرا الفيزيولوجيين والبسيكولوجيين لبحثها فى أول الأمر هيابين وجلين ، ثم تجرءوا ودرسوا المناطق المجاورة لها التى لا تزال غامضة جدا ، وهى الايماز العقلى والتلباتيا (أى الاتصال الفكرى بين شخصين عن بعد) . وليس من يجهل فى فرنسا اسم السكولونل دوروشا ، ولا من لم يسمع بتجاربه العجيبة فى إخراج الحساسية من الجسم الانسانى إلى خارجه بواسطة التنويم المغناطيسى العميق (هو العلامة دوروشا الرياضى مدير كلية الهندسة بباريز) . وهل علم الناس أنه يوجد فى إنجلترا أيضا جمعية يافعة الثمرات تدعى جمعية المباحث النفسية ، أعضاؤها جهرة من أقطاب العلم الانجليزى من طبيعيين وكيمائيين وفيزيولوجيين ، تحت رياسة الأستاذ وليم كروكس ، جعلت مهمتها جمع حالات التلباتيا (التأثير بالروح من بعد) ، والشعور بالحوادث قبل وقوعها ، والنظر المزدوج الخ ؟ وهل بلغهم أن فى أمريكا جمعية مشابهة لها ، وأن لدينا فى فرنسا مجلة دورية تدعى التاريخ السنوى للمباحث النفسية ، يديرها الدكتور داربيكس تحت رعاية الأستاذ شارل ريشيه مدرس الفيزيولوجيا فى كلية الطب الباريزية ، وهى مخصصة لهذا الفرع من البسيكولوجيا ؟ »

(مجلة الازهر) هذا المقال الذى نقلناه من كتاب الفيلسوف إميل بوراك قد كُتب منذ سنين كثيرة أى قبل أن تبلغ المباحث النفسية طورها الحالى ، فقد وصلت بمجهود العلماء الى درجة المشاهدات التجريبية ، وتأسس لها فى باريز مجمع علمى خاص بها وقف عليه السرى جان مِيَّيه أربعة ملايين فرنك ذهباً سنوياً ، وأدخلت رسمياً فى جامعة كمبرج الانجليزية وجامعات البرازيل وأوروغويه وفنزويلا وأمريكا . وخصص مؤلفاتها مكان فى جامعة أكسفورد . وإنما آثرت هذا الفصل على غيره مما هو أقرب عهداً منه ، لأنه يقف القراء على بدءة عهد التحول العلمى من المادية المنظرقة الى الروحانية المعتدلة الجديرة بالانسانية الكاملة ، ويريه كيف تتغلب المعارف الصحيحة على النظريات الباطلة بقوة لا يمكن الوقوف فى وجهها ، كما قال تعالى : « بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه ، فإذا هو زاهق ، ولسلك الويل مما تصفون » .

الفيلسوف ابن سينا

نشأته وحياته :

ولد أبو علي الحسين بن عبد الله بن سينا في « أفشيه » القريبة من بخارى سنة ٩٨٠ م ، وتلقى العلوم العقلية والنقلية في بيت أبيه ، وكان أبوه يحضر له المعلمين ، وينزل في داره أهل العلم والفلسفة ، وكان أبوه من طائفة الاسماعلية أتباع الحسن بن الصياح ، وكان البيت الذي نشأ فيه ابن سينا تسوده التقاليد الفارسية والمبادئ المعارضة للإسلام . وقد نضج عقل هذا الشاب وجسمه نضوجاً سريعاً مبكراً ، فدرس الفلسفة والطب في بخارى ، وكان في السابعة عشرة من عمره حينما أسعده الطالع بشفاء الأمير نوح بن منصور على يديه ، وحينما أذن له هذا الأمير بالدخول في مكتبته تولى ابن سينا قراءة الكتب بنفسه ، ورغب في طلب الطب . كان ابن سينا من المشتغلين بأمور الحياة الدنيا ومن المقبلين على متاعها ، ففي أثناء النهار كان يوجه همه الى العناية بشؤون الدولة أو يشتغل بالتدريس ، وكان يخصص بعض ليله للاستمتاع بمحافل الصداقة والانس واجتماع لذات الهوى .

ويقول ابن سينا على لسان أبي عبيد : وكنت أرجع بالليل الى دارى وأضع السراج بين يدى وأشتغل بالقراءة والكتابة ، ففهما غلبنى النوم أو شعرت بضعف عدلت الى شرب قدح من الشراب ريثما تعود الى قوتي ثم أرجع الى القراءة .

تتلمذ ابن سينا على أبى سهل عيسى بن يحيى المسيحى ، الذى ولد في شمال فارس ، وتوفى وعمره ٤٠ سنة . كان بارعاً في الطب ، ومنه استفاد ابن سينا فائدة كبيرة ، وكان ابن سينا على اتصال بأشهر معاصريه وهو أبو الفرج عبد الله بن الطيب في بغداد ، الذى ظل عشرين سنة يعمل شرحاً لكتاب الإلهيات لأرسطو ، حتى إن الشهرستانى يسميه بحق « أبا الفرج المفسر » .

ولكن لا ريب أن أكبر تأثير بالنسبة الى الفلسفة والطب هو التأثير الذى أحدثه الفارابى في ابن سينا ، حتى إن ابن سينا كثيراً ما يعتمد على كتب الفارابى ، وبها تأثر اتجاهه كل التأثر ، وبذلك كان ابن سينا نموذج الفيلسوف الطبيب الاسلامى الكبير في علمه ، وقد فاق الفارابى في شهرته كفيلسوف وطبيب ، وأحرز شهرة واسعة في الشرق والغرب ، واستطاع أن يسود العصور الوسطى الى جانب أرسطو وجالينوس .

فلسفة ابن سينا وما أحدثه من التطور العلمى :

لم يكن من شأن ابن سينا أن يتقيد بمذهب من المذاهب ، بل كان يأخذ ما يلائم ميوله أى أصابه ، ولهذا صار فيلسوفاً تلتقى في تعاليمه الفلسفية جميع المذاهب . وكان أسبق كتاب المختصرات الجامعة في العالم . وقد عرف ابن سينا كيف يجمع مادة بحثه التى اقتبسها من كل صوب جمعا تتجلى فيه المهارة ، كما عرف كيف يعرضها في صورة سهلة الفهم مستساغة التعبير .

أما رسائل ابن سينا في الحكمة الإشرافية ، فقد جرى في كتابتها على أسلوب المجاز والتشبيه ، فألبس الحقائق ثوبا شعريا خياليا كما هو الحال في رسائل إخوان الصفا ، ورسالة حي بن يقظان لابن طفيل ، ورسالة العفران لأبي العلاء المعري .

وألّف في المنطق قصيدة طويلة ، وله أشعار كثيرة بعضها فلسفي وبعضها في تجارب الحياة . إلا أن أهم هذه القصائد : القصيدة العينية التي وصف فيها هبوط النفس ومخالطتها للجسم الكثيف وعروجها الى عالمها .

وأما قانون ابن سينا في الطب ، فقد نال تقديرا عظيما حتى في الغرب ، من القرن الثالث عشر الى القرن السادس عشر الميلادي ، ولا يزال أهل فارس يتداوون بما يصفه لهم الى يومنا هذا .

ونظرا لما كان لفلسفة ابن سينا من أثر كبير في القرون الوسطى ، فقد جعله دانتي بين أبقرات وجالينوس ، وزعم اسكاليجر أنه قرين جالينوس في الطب وأنه أعلى منه كمبا في الفلسفة .

أما كتابه الكبير (الشفاء) ، فيتلخص في فلسفة ابن سينا الحقيقية ، وهي « الفلسفة المشرقية » التي ترمي الى معرفة الله عن طريق الوجدان ، في مقابل الفلسفة التي تقوم على البرهان . وكان ابن سينا يقول : إن الحقيقة شيء يشرق للعقل فهي مشرقة ، وعلى هذا النحو يشرق الله للصوفي فهو مشرق .

تفسير العقل عند ابن سينا :

يفسر ابن سينا العقل بأنه أعلى قوى النفس البشرية ، وأن وحدة العقل تتجلى مباشرة في شعورنا بأنفسنا ، وأن العقل يرتقي بالنفس الى درجات عليا كلما تهذب وتنقف .

والحقيقة أن تاريخ الانسان وتاريخ العقل شيء واحد وما فصلهما الى شيئين إلا عبث كبير بالعلم وأساليبه .

كذلك نجد أن كثيرا من الفلاسفة سواء في العصور الحديثة أو القديمة ، زعموا أن العقل ليس بشيء سوى مجموعة ما يصدر عن الفكر والادراك الشامل ، فحصروا العقل في مجموعة ما يدرك ويتصور ويحكم به ، ويتعقل فيه ، ويفهم ويعتقد به ، ويراد فعله . لكن قليلا من الأبحاث التي قام بها فريق من العلماء عمدوا الى النظر في الانسان باعتباره كلا واحدا ، وقد أثبتت أن الانسان لدى الواقع لا يستطيع أن ينتبه انتباها عقليا كاملا لحقيقة ما يدرك أو يتذكر أو يريد أو يحكم فيه ، بل يرهنون على أن جزءا عظيما من تفكير الانسان في كليات المسائل أو جزئياتها ، إنما يقع بتأثير ورائة طويلة ثابتة ، تجعله خاضعا لقبول أشياء ومبادئ وحقائق ، من غير أن يشمر كيف أنه قبلها أو سلم بها ، وعلى هذا نجد أن حالة الحياة النفسية اللاشعورية ، قد تطغى في أغلب الأحيان على الحالة الشعورية الراجعة الى أحكام العقل . وعلم

النفس الحديث يدلنا على أن الإدراك اللاشعوري لا يزال ذا صبغة غائبة في كل ما يصل إليه العقل الانساني من نتائج البحث في حقائق الأشياء .

من هنا ندرك أن نتيجة البحث التي توصل إليها ابن سينا من أن هناك ارتباطاً بين العقل والشعور ، لم يتوصل إليها علماء النفس إلا في العصور الحديثة ، ومن هنا يتجلى لنا السمو العقلي لابن سينا الذي هو صاحب الفضل في هذا التطور العلمي الحديث .

وابن سينا في تفسير رأيه عن العقل ، لا ينقص من قوة النفس بل اعتبرها محور فلسفته ، وأن النفس الناطقة هي الانسان ، وهي تبرز الى حيز الوجود جوهرًا بسيطاً لا يطرأ عليها فساد ، ولا يعرض لها فناء ، ولهذا كانت فلسفة ابن سينا أكثر من غيرها اتفاقاً مع الدين ، ومن هذه الناحية اختلفت فلسفة ابن سينا عن فلسفة الفارابي الذي كان كل اعتياده في كافة نظرياته الفلسفية على العقل دون النفس .

شخصية ابن سينا :

يلمس المؤرخ في نفس ابن سينا طبيعة من يهب نفسه ويسلم قيادته للفلسفة ، فهو صاحب نفس كبيرة عندها الاستمتاع بالاعطاء ألد من الاستيلاء ، والتفكير عنده منحة أصيلة استطاع بها أن يفكر ويصل في تفكيره الى ما يريد .

ولم تكن آراء ابن سينا الفلسفية بالآراء المستعارة القديمة المضطربة ، كغيره من الفلاسفة المعاصرين له ، وإنما هي آراء تشهد لصاحبها بالدق القيق المبتكر ، وكان يمتد أن الشوق الى معرفة الدين ، يحتاج قبل ذلك الى شوق المعرفة في أعم معانيها ، وأن العجز عن العلم يورث العجز عن الإيمان والعقيدة . ولهذا كان يلوذ بالعزلة ، ويعتصم بالعمل في ثقة واطمئنان ، واستطاع أن يبني لنا فلسفة جمع لها كل عزيمة تلمح فيها أثر الجهد والمعالجة .

وعلى الرغم من أن ابن سينا اجتمع في أسفاره العديدة بكثير من علماء عصره كابن مسكويه والبيروني ، فانه كان لا يشعر بفضل لأحد من المتقدمين عليه أو المعاصرين له إلا للفارابي ، ولا يعترف لأحد من أهل زمانه إلا للأمرء الذين أظلوهم في كنفهم . وهذا دليل على اعتداده بنفسه وعدم التقيد بشيء لا يرتاح اليه خاطره . ويخيل اليها أن شخصية ابن سينا العلمية كانت تخاطب الملكات الروحية ، لأنها فلسفة صدق لا طبيعة تمويه . ويجدر بمن يعرض لهذه الشخصية القوية ، أن يفسر أعمال ابن سينا فيها بالبواعث والدوافع قبل أن يفسرها بالنتائج والغايات . لأن البواعث عنده هي الحرص على سلامة الدين من أن يتخذه ، وعلى الفلسفة من أن تصاب بأذى . وبهذا أدى ابن سينا رسالته في هذا الوجود . ومن أراد الاستقصاء فليقرأ لابن سينا « رسالة الحدود » في معنى الزمان والمكان ، ومن هذه الرسالة يفهم أن شخصية ابن سينا أكبر من أن يحيط بها ناقد سطحي أو كاتب قشري .

عبد الحميد سامي بيومي

ابن سنان الخفاجي وسر الفصاحة

ترجمة الخفاجي :

ترجم له صاحب فوات الوفيات فقال : عبد الله بن محمد بن سعيد بن سنان أبو محمد الخفاجي الشاعر الأديب .

كان يرى رأى الشيعة ، وكان قد عصى بقلعة (عزاز) من أعمال حلب ، وكان بينه وبين أبي نصر محمد بن الحسين بن النحاس الوزير لمحمد بن صالح مودة مؤكدة ، فأمر محمود أبا نصر ابن النحاس أن يكتب الى الخفاجي كتابا يستعطفه ويؤنسه ، وقال : لا يأمن إلا اليك ولا يثق إلا بك . فكتب اليه كتابا فلما فرغ منه وكتب إن شاء الله شدد النون من إن . حين قرأه الخفاجي خرج من (عزاز) قاصدا حلب ، فلما كان في الطريق أعاد النظر في الكتاب ، فلما رأى التشديد على النون أمسك رأس فرسه وفكر في نفسه وأن ابن النحاس لم يكتب هذا عبثا ، فلاح له أنه أراد « إن الملاء ياتهمون بك ليقتلوك » . فعاد الى (عزاز) وكتب الجواب : أنا الخادم المعترف بالنعامك وكسر الألف من إن وشدد النون وفتحها . فلما وقف أبو نصر على ذلك سر وعلم أنه قصد به « إنا لن ندخلها أبدا ماداموا فيها » وكتب الجواب يستصوب رأيه فكتب اليه الخفاجي :

خف من أمنت ولا تركن الى أحد فما نصحتك إلا بعد تجريب
إن كانت الترك فيه غير وافية فما تزيد على غدر الأعاريب
تمسكوا بوصايا اللؤم بينهم وكاد أن يدرسوها في المحاريب

واستدعى محمود أبا نصر النحاس وقال : أنت أشرت على بتولية الخفاجي وما أعرفه إلا منك ، ومتى لم يفرغ بالي منه قتلتك وألحقت بك جميع من بينك وبينه صلة وحرمة ! فقال له : مرني بأمر أمنتله ، قال تمضى اليه وفي صحبتك ثلاثون فارسا فاذا قاربته عرفه بحضورك فانه يلتقيك ، فاذا حضر سألك النزول عنده والاكل معه ، فامتنع وقل له : إني حلفتك أن لا تأكل زاده ولا تحضر مجلسه حتى يطيعك في الحضور عندي ، وطاوله في الحديث حتى يقارب الظهر ، ثم ادع أنك جعت ، وأخرج هذا ، وكان قد أعطاه شيئا إن أكل منه قتله سمه فأطعمه إياه ، ثم كل من نوع ما ليس مسموما ، فاذا استوفى أكله فمعجل بالحضور الى فإن منيته فيه ، ففعل ما أمره به ، ولما أكله الخفاجي رجع أبو نصر الى حلب وعاد الخفاجي الى (عزاز) فما إن استقر بها حتى وجد مغصا شديدا ورعدة سرت في مفاصله وهزته هزا عنيفا ، فقال : قتلني والله أخي أبو نصر ! ثم أمر بالركوب خلفه ورده ، ففاتهم ، ووصل أبو نصر الى حلب ، وجاء رسول من

عزاز اليه أن الخفاجى بين برائن الهلكة ، ثم فاضت روحه الى بارئها نتيجة ذلك الكيد ، وكان ذلك سنة ست وستين وأربعمائة من الهجرة ، وقد حمل الى حلب فوورى بين أطباق ثراها . هذه هى ترجمة فوات الوفيات له مع تغيير يسير ألحقناه بالرواية ، وإيجاز فى بعض الالفاظ غير مخل بالحقائق . وسنورد بعد ذلك طرفا من شعره الذى ورد عقيب هذه الترجمة .

قال الخفاجى :

وقالوا قد تغيرت الليالى	وضيعت المنازل والحقوق
وأقسم ما استجد الدهر خلقا	ولا عدوانه إلا عتيق
أليس يرد عن «فدك» (١) على	ويملك أكثر الدنيا عتيق

ويقول :

بقيت وقد شطت بكم غربة النوى	وما كنت أخشى أنى بعدكم أبى
وعلمتمونى كيف أصبر عنكم	وأطلب من رق الغرام بكم عتقا
فما قلت يوما للبكاء عليكم	رويدا ، ولا للشوق بعدكم رفقا
وما الحب إلا أن أعد قبائحكم	إلى جمىلا والقلا منكم عشقا

ويقول :

هل تسمعون شكاية من عاتب	أو تقبلون إنابة من نائب ؟
أو كل ما يتلو الصديق عليكم	فى جانب وقلوبكم فى جانب ؟
أما الوشاة فقد أصابوا عنكم	سوقا ينقق كل قول كاذب
فمللتم من صابر ، ورقدتم	عن ساهر ، وزهدتم فى راغب
وأقل ما حكم الملل عليكم	سوء القلا وسماع قول العائب

ولقد رجعت الى كثير من أمهات الكتب على أجد فيها ما يشفى الغلة من ترجمة الخفاجى فلم أحل بظائل ، اللهم إلا ما أورده العلامة « جورجى زيدان » من سطور هى نص ما نقلناه عن « فوات الوفيات » مقتضا السبب الذى أعجل منيته . بيد أنه زاد عليه ما يأتى : « وللخفاجى ديوان منه نسخة فى المكتبة الخديوية وطبع فى بيروت سنة ست عشرة وثلاثمائة وألف ، وسر الفصاحة منه نسخة فى برلين » .

ومادنا قد تعرضنا لإثبات ما خلفه ابن سنان من ثروة أدبية وما دونه من مؤلفات

(١) فدك وقف على فاطمة ردها عنه أبو بكر . وعتيق أبو بكر (شرح نهج البلاغة) . وفى القاموس : والعتيق لقب الصديق لجماله أو لقوله صلى الله عليه وسلم : من أراد أن ينظر الى عتيق من النار فلينظر الى أبى بكر . أو سمته به أمه .

فقد نجد مندوحة لنقل عبارة أوردها آخر كتابه سر الفصاحة ، فقد تدلنا في قليل أو كثير على أثر أدبي آخر . قال في السطور الأخيرة من كتابه في خاتمة الفصل الذي عقده للفرق بين المنظوم والمنثور وما يقال في تفضيل أحدهما على الآخر ما يلي :

« وإذ قد انتهى بنا القول الى هذا الموضوع فالواجب أن نختم الكتاب ، لانا قد وفينا بجميع ما شرطناه في أوله ، وكنا قد عزمنا على أن نصله بقطعة مختارة من النظم والنثر يتدرب بالوقوف عليها في فهم ما ذكرناه من أحكام البلاغة وكشفناه من أسرار الفصاحة ، لكننا فرقنا من الاطالة والتثقيل على الناظر فيه بالملل والسآمة ، فعدلنا الى وضع ذلك في كتاب مفرد . هاهي ذى كلماته التي أثبتنا آخر كتابه . وزيد أن نأق عليها شعاعا من ضوء البحث والاستنتاج لنعلم أكان له جهد أدبي آخر غير سر الفصاحة والديوان أم لا ؟

أما أولا فإن الذي يلفت النظر بادئ ذي بدء قوله « فعدلنا الى وضع ذلك في كتاب مفرد » . هل يتطرق الشك الى إخبار الرجل عن عزمه وتصريحه بالعدول الى وضع ما اعتزمه في كتاب مستقل ، فنقول أوضع أم لم يضع ، أمكنته شئون الحياة من تحقيق ذلك أم صرفته عنه ؟ ربما لا نسيغ أن يكون الرجل قد انصرف عن وضع ذلك الكتاب بالفعل ، لأن الأمانة العلمية تلزمه أن ينفذ ما وعد وأن يصدق ما عاهد . فإن الرجل ليكون دون الخفاجي شأننا ووراء منزلة وشهرة وعلما ثم لا يرضى أن يقول للناس سأؤا فيكم بكتاب كذا ولا يوافقهم بما أعلن عنه ، إلا أن يعجله القضاء أو يشغله من تصارييف الزمان ما يدهمه ويدعه وليس له قوة لعمل . وحينئذ فأغلب الأمر أن يشير ولو بالاعتذار عن التخلف بمعجزه وعدم إبرازه ما كان ناويا .

وأما ثانيا فما قيمة هذا الكتاب وكيف نتصور حجمه وشأنه ، أو كيف نتخيله كما وكيف ؟ لا شأن لنا بالطبع إلا التكهّن في ذلك حيث لم نقع عليه فتغنينا رؤيته عن الحدس في قيمته . إن الرجل كان مربدا من هذا الكتاب أن يكون كالتطبيق على ما شرحه وشققه من مباحث الفصاحة والبلاغة ليكون « عونا يتدرب بالوقوف عليه » في فهم ما ذكره من الأحكام . وإذن فهذا الكتاب لا بد أن يكون غير قليل الحجم ولا هين الخطر ، لأنه سيعرض صورا تفصيلية لكل ما كان شبه مجمل في سر الفصاحة . ولكنني أعرف أن شيئا من التردد يخالج النفوس من قول الخفاجي « وكنا قد عزمنا على أن نصله بقطعة من النظم والنثر » لأن النفس لا تتصور هذه القطعة إلا أمرا محدودا يسيرا لا يصلح أن يكون كتابا إلا على اصطلاح العلماء من جعله عنوانا للبحث الخاص الواحد ككتاب الصوم وكتاب الحج . ولكننا نبادر إلى تبديد هذه الشكوك فنقرر أن الخفاجي لم يقصد هذا النوع من الاصطلاح لأنه حين عدل الى وضع هذا البحث في كتاب مفرد علل عدوله بأنه خشي السآمة على السامع وفرق من التثقيل على الناظر فيه بالملل . ولا نظن الملل والخوف منه ،

والتفصيل والتجاشي عنه من كتاب هو صفحات قلائل وكلمات هي جهد المقل ، بل لابد أن يكون الكتاب أكبر من ذلك ضخامة ، وأسمى من هذا قيمة .

هل له كتاب آخر :

جاء في كتاب معجم الأدباء لياقوت الحموي في الجزء الثالث ص ١٣٨ أن أبا زكريا يحيى ابن علي الخطيب التبريزي قال : أنشدنا أبو العلاء أحمد بن عبد الله بن سليمان المعري لنفسه :

منك الصدود ومنى بالصدود رضى من ذا على بهذا فى هواك قضى ؟
لى منك ما لو غدا بالشمس ما طلعت من الكآبة أو بالبرق ما ومضا
جربت دهرى وأهليه فما تركت لى الحوادث فى ود امرى غرضا
إذا الفتى ذم عيشا فى شبيبته ماذا يقول إذا عطر الشباب مضى

الى آخر ما أورده . ثم جاء بعد ما يلى :

« قرأت بخط عبد الله بن محمد بن سعيد بن سنان الخفاجي الشاعر فى كتاب له ألفه فى الصرفة زعم فيه أن القرآن لم يخرق العادة بالفصاحة حتى صار معجزة للنبي صلى الله عليه وسلم ، وأن كل فصيح بليغ قادر على الاتيان بمثله إلا أنهم صرفوا عن ذلك ، لا أن يكون القرآن فى نفسه معجز الفصاحة . وهو مذهب لجماعة من المتكلمين والرافضة منهم بشر المريسى والمرضى أبو القاسم ، قال فى تضاعيفه : وقد حمل جماعة من الأدباء قول أصحاب هذا رأى على أنه لا يمكن أحد من المعارضة بعد زمان التحدى على أن ينظموا على أسلوب القرآن ، وأظهر ذلك قوم وأخفاه آخرون » .

هذه هى رواية المعجم ، ولعلها واضحة فى أن للخفاجي كتابا آخر ذلك موضوعه ، وإن كنا لم نعرف بالضبط كما فى سابقه تحديدا لهذا الكتاب ، حيث ذهب فى ضمير الغيب ، إلا أننا على كل حال لا نستطيع أن نتجاهل وجوده أو تناسى ثبوته عن صاحبه ؟ « يتبع »

محمد كامل حسين الفقى

تخصص البلاغة والأدب

اختيار صاحب

قال العطوى :

صن الود إلا عن الأكرمين م ومن بمواخاته تشرف
فكم من أخ ظاهر وده ضمير مودته أجوف
ولا تغتر من ذوى خلة بما هو هوى لك أوزخرف
إذا أنت عاتبته فى الأخاء تشكر منه الذى تعرف

نقد منطق أرسطو

١ — اشتهر في تاريخ الفلسفة أن واضع المنطق هو أرسطو . نقول اشتهر ، لأن أرسطو لم يعرف لفظة منطق Logica التي نستعملها الآن للدلالة على هذا العلم ، فإن أول من استعملها هو شيشرون الخطيب الروماني ، وذلك بمعنى الجدل ؛ ثم أطلقها الاسكندر الأفروديسي أحد شراح أرسطو في القرن الثالث الميلادي على العلم الذي يبحث في قوانين الفكر .

ونقول ثانيا : إن أرسطو لم يضع كتاباً واحداً في المنطق ، وإنما ألف عدة كتب أو رسائل مجموعها يؤلف علم المنطق . وهي كتب ستة متفرقة : المقولات ، والعبارة ، والتحليلات الأولى ، والتحليلات الثانية ، والجدل ، والأغاليط . وقد عرف العرب هذه الكتب بأسمائها اليونانية . وقد خلص ابن خلدون هذا الرأي الذي ينسب المنطق إلى أرسطو قائلاً : « وتكلم فيه (أي المنطق) المتقدمون أول ما تكلموا جملاً بجملاً ومتفرقاً ، ولم تهذب طرقة ، ولم تجمع مسائله ، حتى ظهر في اليونان أرسطو ، فهذب مباحثه ، ورتب مسائله وفصوله ، وجعله أول العلوم الحكيمية وفاتحتها » .

٢ — يقول رينان : « إن العلم بالأدب والفلسفة هو تاريخ الأدب والفلسفة . وعلم العقل البشري هو تاريخ العقل البشري » . وما يقوله رينان صحيح ، لأن الفلسفة هي تاريخها ، واستعراض لثقتي النظريات التي سادت في العصور المختلفة . والمنطق لا يزال فرعاً من فروع الفلسفة ، ولذلك كان البحث في مسائله يقتضي العرض التاريخي الفلسفي .

وإذا شئنا أن يكون بحثنا كاملاً حقاً ، فعلينا أن نتتبع تطور المنطق ، لا منذ عهد أرسطو نحسب ، بل قبل أرسطو أيضاً ، حتى نصل بسفينة المنطق إلى شاطئ العصر الحاضر . وفي هذا العرض يتبين لنا نمو العلم ، وانتقاله من مرحلة إلى أخرى ، ونقد الفلاسفة المتأخرين المتقدمين خطوة خطوة .

على أن الطعنة الشديدة التي وجهت إلى منطق أرسطو ، لم تسدد إلا في عصر النهضة . لهذا نستطيع أن نتجاوز عن التاريخ الطويل الذي بدأ قبل أرسطو وبعده واستمر خلال العصر المدرسي ، لنبدأ النقد منذ فاسفة عصر النهضة ، بل منذ الفلسفة الحديثة .

٣ — يدور المنطق حول أربع مسائل كبيرة تؤلف أبواب المنطق : المسألة الأولى هي

المعاني السككية Concepts (١) ، والمسألة الثانية هي القضايا ، والمسألة الثالثة هي الاستدلال القياسي أو القياس ، والرابعة الاستدلال الاستقرائي أو الاستقراء .

وقد تعرض أرسطو لجميع هذه المسائل . والنقد الصحيح يقتضى منا أن ننظر في هذه المسائل الأربع . ولكننا سنبحث مسألة واحدة هي القياس ، لأنها أشهر مسائل المنطق ، ولأن منطق أرسطو المشهور بذلك يقصدون به القياس دون الاستقراء ؛ وهذا خطأ علمي فلسفي ، لأن أرسطو نفسه عرف الاستقراء وتكلم فيه ، ولكن أتباعه أهملوه ، واعتبروا أن القياس هو المثل الأعلى للبرهان ، وأنه الموصل لليقين دون غيره . أما المعاني السككية والقضايا فانها مقدمات يتألف منها القياس .

وقد كان المنطق عند أرسطو خادماً للفلسفة ، وآلة للعلم ، والموصل الى معرفة الوجود بما هو موجود ، والاتصال بالجوهر الحقيقي للموجود . وقد اعتمد (كانت) الفيلسوف الألماني العظيم على منطق أرسطو ، وجعله المفتاح الذي يابح به الى معرفة مبادئ العقل ، وأصول المعاني . أما شوبنهاور فانه ينكر على منطق أرسطو أى فائدة عملية ، ولكنه يصفه في جملة أنه صحيح ، وأن قيمته النظرية عظيمة .

على أن الذين قضوا على منطق أرسطو ، وابتعدوا عن روحه الصحيحة ، هم شراحه الذين جاءوا من بعده . فقد ظلت مؤلفات أرسطو تدرس وتشرح طوال العصر القديم والقرون الوسطى ؛ وقد جمع الشراح في المنطق بين آراء أرسطو وبعض نظريات الرواقيين ، وجعلوا من المنطق علماً صورياً بحثاً .

ذلك أن الفلسفة على وجه العموم أصبحت مادة للتعليم داخل المدارس ؛ ومن هنا جاء اصطلاح الفلسفة المدرسية . ونتج عن ذلك عدة نتائج ، منها تقسيم العلوم لسهولة تدريسها ، وانحلت مع الزمن الروابط التي تجمع بين أجزاء العلوم المختلفة ، وانفصل المنطق عن الفلسفة ، وأصبح آلة لها ، أى أصبح آلة لتلك الفلسفة الجامدة الثابتة . وعرفوا المنطق بأنه فن يميز بين الصحيح والباطل من الآراء . وهكذا خرج المنطق عن أن يكون علماً له غاية في ذاته .

ثم ألجأت ضرورة التدريس الى وضع هذا الفن في صور ثابتة ، وقواعد دقيقة لا يحد عنها . وكان الغرض من الملاحظات المختصرة ، والتبويب الدقيق ، والتقسيم الثابت ، أن يحفظ التلاميذ هذه الملاحظات عن ظهر قلب .

(١) يوجد اصطلاحان في المنطق يجب التفرقة بينهما : الاول المعنى السككي Concept ، وجمعه المعاني السككية ، والثاني السككي Universel وجمعه السككيات ، وهي السككيات الخمسة المعروفة في المنطق . وحيث كنا نقصد الكلام عن المعاني السككية ، فقد أثبتنا هذا للبيان .

وعند ذلك اشتد الاهتمام بالمختصرات والشرح دون التأليف والابتكار . ثم أخذوا يشرحون الشروح ، ويشرحون شروح الشروح ، دون أن يملوا من هذا العمل ، بل كان جهدهم وضع الأساليب التي يحفظها الطالب فتناقش في ذاكرته .
والخلاصة أن المنطق بانفصاله على هذا النحو من الفلاسفة اتخذ صبغة شكلية ، أو رياضة مجردة ، نتائجها يقينية .

٤ — جاء عصر النهضة يحمل معه ثورة على أرسطو ، ورغبة في التحرر من أغلاله . وبذلك أعلن فرانسيس بيكون في الأرجانون الجديد [١] ، وهو كتاب يعارض به أرجانون أرسطو ، نظرية البحث التجريبي التي كان يجهلها المدرسيون ، وأضاف البحث التجريبي الى منطق الصورة ، فسار المنطقان جنباً الى جنب دون أن تكون بينهما صلة وثيقة . ولا تزال حتى الآن نرى في كتب المنطق باين مختلفين : الأول منطق القياس ، والثاني منطق الاستقراء ؛ الأول هو الخاص بالمعرفة العقلية ، والثاني بالمعرفة العملية .

وقد أراد فرانسيس بيكون أن يجدد جميع العلوم بفلسفة جديدة هي فلسفة الطبيعة . لهذا السبب وضع الأرجانون الجديد في مقابلة المنطق المدرسى . ذلك أن القياس يفرض وجود المبادئ العامة ويستمد منها النتائج ، بينما منهج الاستقراء يكشف المبادئ العامة بالتجربة . ويعترض بيكون على القياس اعتراضين :

(١) لا يوصل القياس الى القضايا العامة . وفي أغلب الأحيان تعتمد هذه القضايا العامة ، والتي منها تتألف مقدمات القياس ، على الاستقراء العامى . Induction Vulgaire
(ب) ليست هناك صلة بين القياس والطبيعة ، وهو لا يلائم إلا العلوم الشعبية الدارجة . ومن الواضح أن القياس لا يوصل الى الأحكام العامة لأنه يفرضها ؛ فهو لا يفيد في كشف أو تحجيص مبادئ العلوم . كما أن القياس يقحم البرهان ويدفع الى الاقناع دون رابطة بين الأشياء . فالقياس مؤلف من قضايا ، والقضايا مركبة من ألفاظ ، والألفاظ لباس المعانى . فإذا كانت المعانى وهى أساس هذا الهيكل المنطقى من البناء غامضة ، ومنترعة من الأشياء بالمصادفة والنظر السريع ، فجميع البناء القائم على هذه المعانى الضعيفة لا يكون متيناً .

(١) أرجانون Organon أى آلة ، لفظة أطلقت على مجموع كتب أرسطو المنطقية التي ضمنها شراحه فيما بعد . ويقال إن أول من أطلق هذه اللفظة هو الاسكندر الافروديسى وشاعت بعده . ولابن سينا قصيدة في المنطق يعتبره آلة جاء فيها ما يأتى :

فلا بد من حصول آلة واقية الفكر من الضلالة
وهذه الآلة علم المنطق منه الى جبل العلوم يرتقى

ولا أمل لنا إلا في الاستقراء الحقيقي الذي جهله الأقدمون والمدرسيون .

ويضيف بكون الى ذلك قوله : من أين جاءت هذه المبادئ العامة التي نتمتع عليها اليوم ؟ إنها حفنة من التجارب اليسيرة ، وعدد من الحقائق المألوفة ، والمشاهدات النافذة . لقد قنع الفلاسفة جميعا بأن يقربوا التجارب عن بعد ، مسجلين بعض المشاهدات اليسيرة من هنا وهناك ، دون أن يحملوا أنفسهم مشقة ملاحظة الحقائق ومشاهدة المظاهر الطبيعية المشاهدة السكاملة الصحيحة ، ثم تحليلها ، ثم نقدها . وقد خيل الى هؤلاء الفلاسفة أنه لم يبق عليهم بعد ذلك إلا أن يقبلوا وجوه الرأي في كل جهة ، وأن يحسموا بالنتائج .

والخلاصة أن المنطق الذي تلقيناه عن الأقدمين لا يفيد في كشف العلوم ، وأنه يؤدي الى تثبيت الأخطاء الشائعة بدلا من تسهيل البحث عن الحقيقة . وعلى الجملة فضرره أكثر من فائدته .

٥ — ويشارك لك بكون في الرأي . ولا غرو فهو من أكبر فلاسفة المدرسة الانجليزية التجريبية .

وتتلخص حججه في نقد القياس فيما يأتي :

١ — لا يتعلم العقل البشري التفكير من قواعد القياس .

٢ — لا يفيد القياس في كشف أخطاء البرهان .

٣ — لا يزيد القياس في المعرفة الانسانية .

وبيان ذلك أننا إذا سلمنا بأن القياس هو الآلة الوحيدة الصحيحة للتفكير ، وأنه المنهج الوحيد الموصل الى المعرفة ، فانه يلزم من ذلك أنه لم يكن قبل أرسطو إنسان عرف أو استطاع أن يعرف شيئا بالعقل . ولكن الله الذي خلق الانسان وجعل له رجلين يسير عليهما ، لم يترك لأرسطو أن يجعل منهم مخلوقات مفكرة .

العقل البشري يستطيع بالفطرة أن يميز بين الأفكار الملائمة وغير الملائمة ، ويستطيع أن يضع الأفكار في نظام حسن دون حاجة الى هذه القواعد المعقدة .

هذا ، وإننا نشاهد كثيرا من الناس يفكرون بطريقة صحيحة ودقيقة دون أن يعرفوا شيئا عن القياس . وإنني أشك في أن أحدا يصوغ الفكر في صور من القياس حين يفكر .

إن ذلك الذي يبحث بإخلاص عن الحقيقة ، وليس له غرض آخر إلا معرفة الحقيقة ، ليس في حاجة مطلقاً الى هذه الصور القياسية لتوصله الى النتائج ، التي تبدو أكثر وضوحاً حين نصوغ الأفكار في ترتيب سهل طبعي .

والاعتقاد السائد هو أن القياس ضروري لبيان المغالطات المختبئة وراء الأقاويل البراقة

أو المضطربة . وليس هذا صحيحا ، لأن الترتيب الطبيعي للأفكار ، وهو الترتيب القائِد الى نتائج الاستدلال ، كاف ليُسمح لأي إنسان أن يبصر اختلال الرابطة في هذا الاستدلال ، وليبصر بطلان النتيجة ، وذلك بشرط أن يكون هذا الشخص موهوبا بفطرة التمييز بين الأفكار .

وإذا كان حقا أن هناك مغالطات مصوغة في قالب من القياس ، فلا بد في كشف هذه المغالطات من طريقة أخرى غير القياس . وليس من اللازم أن نصف هذه الصور القياسية وننصح بها لكشف الأخطاء . هناك أشخاص في حاجة الى عوينات لرؤية الأشياء في وضوح وتمييز ؛ فلا ينبغي لهؤلاء الأشخاص الذين يستعملون العوينات أن يقولوا إن الانسان لا يحسن البصر إلا بعوينات لأنهم هم يستعملونها .

وإذا فرضنا أن القياس يساعدنا في بعض الأحيان على كشف الأخطاء ، فمن المحقق أنه لا يفيدنا في كشف المعرفة الجديدة ، لأن قواعد القياس لا تغذى العقل بالحد الأوسط الذي يربط بين المعاني . والطريقة القياسية لا تكشف برهانا جديدا ، وكل ما في الأمر أنها ترتب ما نعرف من قبل (١) .

أحمد فؤاد الأهواني
مدرس بكلية أصول الدين

(١) لوك - مقال عن العقل البشري ، الجزء الأول ، الفصل الثاني عشر .

فضل الأدب

روى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « من لا أدب له لا عقل له » .

وقال حكيم : الأدب يزيد العاقل فضلا ونباهة ، ويفيده رقة وظرفا .

وقيل لعمر بن ذر : كيف بر ابنك بك ؟

قال : ما مشيت نهارا قط إلا مشى خلفي ، ولا ليلا إلا مشى أمامي ، ولا رقى عليّ وأنا تحته .

وقالت عائشة أم المؤمنين رضى الله عنها : مارأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يبجل أحدا بتبجيله لعمه العباس ، وكان عمر وعثمان إذا لقيا العباس نزلا إعظاما له إذا كانا راكبين .

وقال حكيم : حسن الخلق خير قرين ، والأدب خير ميراث ، والتوفيق خير قائد .

وقيل لحكيم : أى شيء أعون للعقل بعد الطبيعة المولدة ؟ قال : أدب مكتسب .

وقال ابن عبد ربه صاحب العقد الفريد يصف أدب صاحب له :

أدب كمثل الماء لو أفرغته يوما لسال كما يسيل الماء

شهادات أجنبية

على سمو الشريعة الإسلامية

وجوب جعلها أصلاً للتشريع في الأمم الإسلامية

لاجرم أن الشريعة الإسلامية هي البحر الذي لا ساحل له ، وأنها تمثل روح العدل الذي لا تشوبه شائبة ، جعلت لتسد حاجة الجماعات في كل عهد من عهود البشرية . وقد اعترف بهذه الحقيقة كثير من غير المسلمين . انظر ماذا قال العلامة سانتيلانا في كتابه المطبوع في تونس سنة ١٨٩٩ المسمى *Avant-Projet du Gode Civil et Commercial Tunisien* « إن في الفقه الإسلامي ما يكفي المسلمين في تشريعهم المدني إن لم نقل إن فيه ما يكفي للإنسانية كلها » .

ونشرت جريدة (وقت) التركية الصادرة في يوم أول رجب سنة ١٣٤٣ عبارة للاستاذ فبري خاطب بها أحد أدباء الأتراك قائلا : « إن فقهكم الإسلامي واسع جدا إلى درجة أنني أفضى العجب كلما فكرت في أنكم لم تستنبطوا منه الأنظمة والأحكام الموافقة لزمانكم وبلادكم » .

وقال الاستاذ « سليم باز » المسيحي اللبناني وهو شارح مجلة الأحكام الشرعية : « إنني أعتقد بكل اطمئنان أن في الفقه الإسلامي كل حاجة البشر من عقود ومعاملات وأقضية والتزامات . وليس الشاهد على ذلك ما هو مائل للأنظار في دار الكتب المصرية وخزائن الكتب في البلاد الإسلامية فحسب ، بل فيما احتوته خزائن دور الكتب الأوروبية أيضا من ليدن في هولندا إلى روما وبرلين وباريس ، والمتحف البريطاني ، بل إلى المكتبة البابوية في قصر الفاتيكان . فإن ما في هذه المسكاتب من الكتب الفقهية الإسلامية إنما هو ثمرة جهود الآلاف الكثيرة من فحول العلماء ، وهي الشاهد الأكبر على أنه لا يوجد معنى من معاني الأحكام المنشود فيها العدل إلا وتقدم لنفقيه مسلم قول فيه حاجة من حاجات البشر في التشريع » .

هذه شهادات لبعض من غير المسلمين في عظمة التشريع الإسلامي وتقووه ، دفعتم للاعتراف بها الحقائق التي لا سبيل إلى إنكارها مهما اختلفت عقائدهم وتباينت ميولهم .

لقد قال « سولوف » المشرع اليوناني القديم كلمة رددتها من بعده الألسنة إلى اليوم : « أنا لم أشرع لأهل أثينا شريعة كاملة مصدرها الخيال ، وإنما وضعت لهم قوانين توافق حاجتهم وتلائم استعدادهم » . أليست البلاد الإسلامية أولى وأحق بالشريعة الإسلامية ، وهي الشريعة التي أنس بها المسلمون ومازجت أرواحهم مدة ثلاثة عشر قرنا أو تزيد ؟

كان العلامة « لمبير » يشير دائماً على طلابه المصريين بوضع رسائلهم في الدكتوراه في الشريعة الإسلامية ، لأنه كان يرى أن الكتب والمؤلفات الموضوعة فيها إنما هي كنز لا يفنى ومنبع لن ينضب ، حتى لقد تأثر بنصيحته أول طالب مصري كان تلميذاً عليه هو المرحوم الدكتور محمود فتحي فوضع رسالته « في مذهب الاعتساف في استعمال الحق والخروج عن حدود الحق في غير ما شرع له الحق وذلك عند فقهاء الاسلام » . فما كادت هذه الرسالة تنشر حتى نقدت كلها في نصف عام ، فكتب « كهر » العالم القانوني الألماني يقول : « إن الألمان كانوا يتبهون عجباً على غيرهم في ابتكار نظرية (الاعتساف) والتشريع لها في القانون المدني الألماني الذي وضع سنة ١٧٨٧ . أما وقد ظهر كتاب الدكتور فتحي وأفاض في شرح هذا المبدأ عند رجال التشريع الاسلامي وأبان أن رجال الفقه الاسلامي تسلكوا عنه طويلاً ابتداء من القرن الثامن للميلاد فانه يجدر بالعلم القانوني الألماني أن يترك مجد العمل بهذا المبدأ لأهله الذين عرفوه قبل أن يعرفه الألمان بعشرة قرون ، وأهله هم حملة الشريعة الإسلامية » .

وكتب طالب مصري أيضاً هو الدكتور محمد صادق فهمي « أحد قضاة المحاكم المختلطة الآن » رسالته في « الإثبات » وجعل أهم جزء فيها ما قرره علماء الشريعة الإسلامية ، فلما اطلعت عليها لجنة الامتحان الفرنسية وناقشته بإياها أقرتها له فتوج أستاذة في الحقوق « ليني أولمان » كتابه بمقدمة نشرت في صدره . وفي مطالعتها ما يكفي للاعتقاد بأن التشريع الاسلامي كاف وحده لأن يكون تشريعاً عاماً . فقد قال « إن كتاب الدكتور جدير بأن يلحق بالكتب المكونة للمجموعات العلمية القانونية الحاضرة بل يجب أن يكون من رءوس القانون في عصر النهضة الحاضرة . وعلى ذلك يجب اعتبار الشريعة الإسلامية في المعاملات مصدراً حياً للقانون العصري ، ومناطاً للحق في أدواره المختلفة » .

ولقد عقد البعثة الأمريكية « هوكنج » Hocking أستاذ الفلسفة بجامعة هارفرد فصلاً مستفيضاً عن « مصير الثقافة الإسلامية » في كتابه « روح السياسة العالمية » المطبوع سنة ١٩٣٢ فبعد أن تكلم بإسهاب عن أصول الفقه الاسلامي وعن المذاهب الأربعة ، قال : « إن سبيل تقدم الممالك الإسلامية ليس في اتخاذ الأساليب الغربية التي تدعى أن الدين ليس له أن يقول شيئاً عن حياة الفرد اليومية وعن القانون والنظم السجوية ، وإنما يجب أن يجد المرء في الدين مصدراً للنمو والتقدم . وأحياناً يتساءل البعض عما إذا كان نظام الاسلام يستطيع توليد أفكار جديدة وإصدار أحكام مستقلة تتفق وما تتطلبه الحياة العصرية . فالجواب عن هذه المسألة هو أن في نظام الاسلام كل استعداد داخلي للنمو ، لا بل إنه من حيث قابليته للتنمو يفضل كثيراً من النظم الماثلة ، والصعوبة لم تكن في انعدام وسائل النمو والنهضة في الشرع الاسلامي وإنما في انعدام الميل الى استخدامها . وإني أشعر بكوني على حق حين أقدر أن الشريعة الإسلامية تحتوي بوفرة على جميع المبادئ اللازمة للنهوض » .

وإن الصدر ليمتلئ اغتباطاً حينما أنظر قول العلامة الأستاذ « شيرل » Sperl عميد كلية الحقوق بجامعة فيينا في مؤتمر الحقوقيين سنة ١٩٢٧ الذي قال هذه العبارة الذهبية : « إن البشرية لنفتخر بانتساب رجل كـحمد إليها ، إذ أنه رغم أميته استطاع قبل بضعة عشر قرناً أن يأتي بتشريع سنكون نحن الأوروبيين أسعد ما نكون لو وصلنا الى قمته بعد ألفى سنة » .

أرأيت مثل هذه الشهادة من عميد الحقوق لأية شريعة من الشرائع غير الشريعة الإسلامية ؟ إن هذا لنهاية ما يمكن التدليل به على عظمة هذه الشريعة وصلاحتها لسن القوانين التي تلائم كل زمان . فما بالناس نهملها ، وما بال ذخائرنا تبقى مطمورة في بطون الكتب ونحن في غفلة عنها ، ونتطفل على موائد الغير ونستقط فضلات الطعام ؟ ! نريد تشريعاً جديداً يتمشى مع الأساليب الحديثة أساسه الشريعة الإسلامية ، فإن تم لنا هذا طالعنا الأمم بتشريع مصري إسلامي حديث يضيء لنا الطريق ويعيد لنا المجد القديم . فنحن أشد ما نكون حاجة الى قوانين مجردة من الصور المشوهة ، وعندنا والحمد لله من حسن التجارب والخبرة القانونية والتفوق في الدراسة الفقهية الشرعية والقانونية ما يجعلنا نخلق تشريعاً يتمشى مع تطور الأمة ، وما وصلت إليه من الرقي ، وما يسد حاجتها ، معتمدين فيه على الشريعة الإسلامية .

إن المأخذ الوحيد للقوانين عند الغربيين هو القانون الروماني ، وقد حذا المسلمون المعاصرون حذوهم . على أن القانون كثيراً ما كان يحتوي على خرافات ونظم وحشية لا أثر لها في الشريعة الإسلامية ، مثل نظام السلطة الأبوية والسيادة الزوجية ، ونظام التبني والوصاية على المرأة ، فضلاً عما كان قائماً عليه من إجراءات رسمية وأوضاع شكلية وطقوس كانت هي المحور لجميع النظم ، فلو خلا عقد بيع من هذه الأوضاع والاجراءات لا تنتقل الملكية .

ولقد بقيت هذه المبادئ العامة الى عهد جستنيان وهو العهد الذي يمثل المرحلة الأخيرة لتطور القانون الروماني ، ولم يصبح التزام المتعاقدين قائماً بمجرد الرضا وانتقال الملكية تاماً بمجرد الاتفاق إلا في قانون نابليون في أوائل القرن التاسع عشر . أما الشريعة الإسلامية فقد نشأت مجردة من الشكليات قائمة على البساطة في التعامل وعلى نية الطرفين في التعاقد فلا يحتاج الأمر في البيع الى صيغ رسمية ، ولا يوجب انتقال الملكية وضعاً خاصاً ، فالمدين يلتزم بالوفاء بمجرد تعهده وتنقل الملكية بمجرد الاتفاق والرضا . فبناء الشريعة الإسلامية بناء علمي دقيق ينظم أحوال الأمة ويضبط علاقات الأفراد بعضها ببعض . فالغريبون حينما اعترفوا بعظمتها ، وقدس مكانتها ، إنما كانوا اعترفهم بعد البحث والتدقيق ، وتعرف المبادئ والأصول ، فهل لا يحق لنا بعد الذي تبين من الفروق الواسعة المدى أن نطالب بتشريع إسلامي ؟ إنا لمرتقبون ، والله ولي التوفيق .

مصطفى عبد الحميد أبو زير

المندوب القضائي بالأوقاف الملكية سابقاً

سر الشرع السماوى فى الصوم

مظهر الصوم الامساك عن مفطر مدة محدودة من الزمن . وحكمته تحكيم الروح فى المطالب الجسدية ، وتكميل الشخصية الانسانية .

ذلك لان الاسلام جاء لينشىء جيلا من الناس يقوم بخلافة الله فى الارض ، ويؤدى للعالم ما أراد الحق أن يبثه فيه من أصول عالمية ، وذلك لا يكون إلا بأعداد أمة لهذا العمل الخطير إعداداً يؤهلها لاحتمال الشدائد والصبر على المكاره ، وأحسن وسائل الإعداد هو الصوم الذى يمثل سلطان الروح على الجسم أكمل تمثيل ، ناهيك أنه تكليف يشق على النفس ، ويثقل على الطبع ، ويخالف العادة ؛ فليس أشد على النفس من حرمانها من مقوماتها ، ومما فيه متعتها ولذتها ، بل حياتها وقوتها .

والمفروض أن هذا التكليف صدر من حكيم خبير ، هو بعباده رءوف رحيم ، فلا بد أن تكون له حكمة سامية ومقصد شريف ، وأى حكمة أسمى ، ومقصد أشرف من توجيه النفس الى نواحي الخير والكمال ، لتقطع مراحل الحياة آمنة مطمئنة ، ولتساير قافلة البشرية قوية نشطة حتى تصل الى النهاية المقدرة لها ؟

ليست حكمة الصوم تقف عند هذا الحد وإن كان هو أرفعها مبدأ وغاية ، ولكنها تتعداه الى فضائل أخرى يعتبر كل منها ركنا من أركان الحياة الطيبة ، والسعادة الحقيقية .

إن الناظر فى معنى الصوم وما يستدعيه من ضبط أوقاته ، والتأدب بآدابه ، والتجلى بما نذب اليه من مقوماته ، يرى رأى العين إلى أى مدى يمتد تأثيره من ناحية تقويم الشخصية الإنسانية .

فإن تحديد وقت الامساك عن الطعام ، واعتبار مراعاة ذلك أمراً لا بد منه ، لو أدخل به ولو بلحظة يسيرة لم تتحقق ماهية الصوم ، لأكبر عامل فى الشخص على وجوب المحافظة على المواعيد ، والتدقيق فى العمل . وأثر هذا فى قوم كانوا فى أمسهم القريب لا يعرفون لهذه القيود قيمة لا يمكن تقديره من الناحية البسكولوجية . فالصوم مع كونه رياضة روحية لها أثر مباشر على النفس ، هو من الناحية الاجتماعية يعوّد الناس الطاعة ، والنظام ، وضبط النفس ، والصبر والقناعة ، والتجلى ، والاقدام ، وبالجملة يقتضيهم أن يتمرسوا بحياة كلها قيود وشروط وقوانين إن لم تراعى جلبت الشرور على أصحابها ولاكرامة .

كانت الانسانية فى حاجة إلى هذا الضرب من العبادة المؤدية الى مارأيت ، لأنه قدر عليها

أن تحيا في اختلاف وتباين ، وتدافع وتنازع ، على ما يقتضيه نظام العمران كما دل عليه قوله تعالى : « ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض » ، وقوله تعالى : « ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك » . وأزيم ما يلزم الأمم المقدر لها الفوز في هذه المعامع الحيوية ، أن تكون من ضبط النفس وأدبها ومن الطاعة والنظام والتدقيق على مثل ما ذكرت .

ولمست فضيلة الصبر بالامر الهين ، فانه ثمرة معركة نفسية حامية الوطيس تقوم بين باعث الهوى ، ووازع العقل ، وفي الصوم يتنازع الانسان هاتان الجهتان ، فاذا ما كبح جماح الهوى وكسر شرته ، وأيد وازع العقل وقواه على خصمه ، كان هو الانسان الكامل . فلا يظن ظان أن الصائم الذي تراه رابط الجأش ، قوى الحفاظ ، لا تلين قناته أمام ضغط الشهوات ، يؤدي عبادة سلبية ، كلا ! فان كل ما استكن في نفسيته من قوى معنوية ، تكون وهو في تلك الحالة من السكينة في حالة تفاعل باطنى ، ثمرة يقيظها من سباتها ، وبعثها لتعمل عملها الانسانى الذى هو جدير بأن يكون ثمرة حياة إنسانية حُمِلت ما حملت من ساميات القوى الأدبية ، وعاليات الغرائز الفاضلة .

وفي الصوم الى جانب هذا كله فوائد صحية جلية القيمة : ذلك لأن المعدة التى تشغل بهضم الاطعمة طول عامها تحتاج لمدة تستجم فيها لتستعيد نشاطها ، وتستأنف عملها بقوى مجددة .

إن الصوم يلزم صاحبه العطف على إخوانه فى الإنسانية ، فهو بتذوقه حرارة الجوع وألم الحرمان ، يشعره برحة للمساكين ، وحذب على المعوزين ، فتجده سمحاً معطاء ، متضامناً مع بنى جنسه فى حمل أعباء الحياة وتكاليفها . فترى الصوم كما هو سبيل الى تقويم الأجساد ، وحائل بينها وبين العلل والأسقام ، هو طريق معبد الى تقويم الاخلاق وتهذيب النفوس وتكوين الافاذ .

وإن أفراداً صحت أجسامهم ، وتهذبت أخلاقهم ، ودقت مشاعرهم ، لجديرون بأن يبنوا دولة ، وقيموا أمة ، وأن يخطوا بأيديهم صحائف مجد خالداً .

ذلك هو السر فى جعل الصوم ركناً من أركان الاسلام .

هذه ناحية من نواحي الحكمة الاسلامية ، تجلت فى الصوم كما تجلت فى جميع أصوله وعباداته ومعاملاته ، مما يقرر فى العقل أن لا بد منه لحياة البشرية ، واستقرار نظامها ، واستكمال كرامتها .

فكيف لا تتمسك الإنسانية بهذا الدين الذى يحفظ وجودها فى الدنيا من التدهور ، ويسير بها فى طريق الأمن والسلامة والرخاء فى الحياة ، ويؤمها فى الآخرة جنات عرضها السموات والأرض ؟

مصطفى الصادق

مدرس فى الأزهر

من حديث الصوم

ناحيته الصحية

الحديث عن الصوم حديث طريف غرض على الرغم من تجدد موضوعه في كل عام وتكرار أكثره في جل المقالات. ولعل طرافة هذا الحديث هي الموضوع نفسه. فالناس يستقبلون هذا الشهر بشيء من المحبة والشوق يجعل الحديث عنه - أيضا - شائقا ومحبوا. ولقد تحدث العلماء كثيرا في هذا الموضوع، ونال من عناية السكاتيين دينيين وغير دينيين ما لم ينله موضوع آخر، ولكننا نجد أولئك الباحثين يعنون كثيرا بالنواحي الروحية المعنوية في هذا الموضوع أكثر مما يعنون بالناحية المادية الجسمية. فهم يتحدثون عن معاني إنكار الذات، وشيوع التعاون، والرفق بالضعاف، وتهذيب النفس البشرية... الخ، والحق أن هذه المزايا المعنوية أبرز ما نجد في مزايا الصوم، ومن حقها أن تنال من عناية الصائمين جميعا ما نالت من عناية العلماء والكاتبين، ولكننا نقتصر على مزاياها الجسمية وحدها، وهي مادية بحتة وليست أهم مراميها وأغراضه؛ ذلك لأننا نعيش في عصر مادي لا يلتفت الناس فيه إلى المعنويات حتى في بحوثهم الكلامية، فأحر بها أن تهمل عندهم فيما يزاوون من أعمال. وكأنما يتحدث الإنسان إلى نفسه حينما يطيل البحث في هذه المعنويات، خصوصا في أمة يقل فيها المثقفون.

إن في قول الرسول صلى الله عليه وسلم: « صوموا تصحوا » إيذانا بأن في الصوم فائدة طبية كبرى: هي صحة الجسم المريض مما أصابه، أو على الأقل بقاء الجسم الصحيح على صحته. فهل يؤيد الطب الحديث هذا؟ هل كشف الأطباء أن في الصوم علاجا لبعض الأمراض أو وقايتها منها؟ إن الحديث نفسه لا يهمه أن يتفق معه العلم الحديث أو لا يتفق، وليس في مخالفة العلم الحديث للأثر النبوي ما يضعفها أو يغض من قيمتها. فهذا العلم إلى اليوم - مع ما أتى به من العجائب - لم يعرف الكلمة الأخيرة التي يقف عندها مطمئنا في أي موضوع بحثه. وكثيرا ما وقف الدين والعلم مختلفين ثم امتد نظر العلم واتسعت كشوفه فتجلى له خطؤه، ووقفته تجاربه على ما يؤيد رأى الدين... فنحن لا نستفتي العلم لنثبت للدين مفعلة وشرفا، ولكن لنرى رأى العين إلى أي حد كان الرسول الذي لا ينطق عن الهوى حكيما فيما دعا إليه. هذا من ناحية ومن ناحية أخرى ليطمئن الماديون الذين لا يطمئنون إلى الشيء إلا إذا أيدته بحث علمي، فهم يقيسون طول الحقائق في الآثار الدينية بما يتضافر معها من أدلة العلم. وحبيب لدينا أن نحتكم إلى بحوث العلم الحديث - أيا كان نوعه - في كل مسألة

(١) انظر وحى القلم للرافعى. ومراجعات للعقاد.

من مسائل الدين لا في خصوص الصوم . وإن في احتكام القرآن الى العقل وتحاكمه الى المنطق في كل مسألة تثار احتكاما أيضا الى العلم كهذا الاحتكام الذي ندعو اليه وإن اختلفت المظاهر وتنوعت الأساليب . ولعلنا لو فعلنا ذلك ما كان بيننا وبين المجادلين خلاف ، ولكن الغرور طوح ببعض الأحداث الذين ثقفوا بقشور من الثقافة الغربية الى مهاو سحيفة من الضلال ، فأصبحنا نجد بيننا شبابا متمردا على كثير من العبادات كأنما يرونها من عبث الأعمال !

ولنعد الى الحديث من جديد : هناك ما يبدو متضاربا معه وهو ما يرى في مضرة الجوع الطويل بالأجسام مضرة تظهر في نحوها وشحوب ألوانها ، وإن البينات الفقيرة التي يقسو عليها الاقلال والفاقة يزرع ذووها تحت عبء ثقیل من الأمراض الفتاكة الاليمية . . . ولكن الصوم لا يبلغ الجوع فيه هذه المنزلة ولا ما هو منها قريب ، فهو انقطاع عن الطعام سحابة النهار ، وللصائم أن يتمتع في ليله بما يشتهي من ألوان الطعام والشراب ؛ وقد ظهر الشارع بمظهر الرفيق المشفق حين ندب السحور ودعا الى تأخيرها ، وطلب تعجيل الإفطار ، ثم تفضل فأسقط فريضة الصوم عمن يشق عليهم ، فأباح الفطر للمريض والمسافر والمرضع والحامل والشيخ المسن . . . كل هذا رفقا بالإنسان وحرصا على سلامة كيانه وقوة بدنه ، وإذن فليس في الصوم مضرة جسمية ، فما هي الأمراض التي يمكن أن يكون وقاية منها ؟

يقرر الطب الحديث أن فيه وقاية وعلاجا لعدة أمراض ، أهمها هذه (١) .

(١) اضطراب التمثيل الغذائي ، كما يحصل في حالات الروماتزم والنقرس المزمن والسمنة والبدانة الناشئة عن التخممة والإفراط في الطعام ؛

(ب) أمراض المعدة والكبد والأمعاء ؛

(ج) التهابات الكلى وحصىاتها .

وتعليل هذا ظاهر ، فإن استمرار الإنسان على طعامه وإفراطه فيه يجعل هذه الأعضاء في عمل مستمر ، وإزاء هذا المجهود الدائم الذي تقوم به تقتر ويعتربها السكلال فلا تستطيع أداء أعمالها على وجه مفيد ، فإذا لم تعط فترة تستجم فيها من هذا النصب زادت آلامها ، وتولدت فيها هذه الأمراض .

(د) أنواع كثيرة من الحميات منها « التيفود » والنزلات المعوية والدوسنتاريا ، تلك الأمراض التي يكون فيها الجهاز الهضمي مضطربا ، وكثيرا ما نرى الأطباء يسرعون في هذه الحالات بإخلاء أجواف المرضى ثم تركهم بدون طعام مدة تهدأ فيها أحشاؤهم وتستجم .

(١) انظر تدبير الصحة للدكتور محمد جعفر أستاذ الصحة بكلية اللغة العربية ففیه بحث واسع في هذا الموضوع استخلصنا منه هذا المقال .

(هـ) أمراض القلب والشرابين :

قال الدكتور جعفر وهو من هو بحثا وعلماء : « ولقد شوهد أن الإفراط في الطعام والشراب يسبب تشحما في القلب وضخامة به ، كما يحدث تصلبا في الشرايين وارتفاعا في ضغط الدم مما قد يؤدي الى التزيف الدموي في المخ أو في أى جزء من أجزاء الجسم أو إلى هبوط القلب ، لذلك كان الصيام أول وسيلة في علاج ارتفاع الضغط الذاتى ، وكذلك في علاج هبوط القلب » .
(و) البول السكرى :

يدل على ذلك أيضا شيوع هذا المرض بين الأغنياء والمترفين الذين يتمتعون بقسط كبير من الراحة ونوع ممتاز من الغذاء ، وفي الصوم نوع من الرياضة للأعضاء الداخلية من الجسم يكسبها قوة وخشونة .

كل هذا فضلا عما تناله أعضاء الجهاز الهضمي من الراحة التي تقوى بها على هضم الأغذية وتمثيلها ، كما تستطيع بهذا الجمام أن تسعف الأطعمة بمقدار كاف من العصارات يجعل الغذاء أكثر فائدة للجسم وأيسر عليه هضمًا . كذلك يستطيع الجسم أن يتخلص من كثير من السموم والفضلات الضارة به . فالصائم وإن بدت عليه سمات من النحول قد استفاد جسمه فقاء في دمه وقوة في أعضائه ، وليست صحة الأجسام مما يقاس بالضخامة والنحول . . ذلك كله مصداق لقول الرسول الكريم « صوموا تصحوا » ، وقول الحكيم « المعدة بيت الداء والحمية رأس الدواء » .

تلك كلمة موجزة في هذا الموضوع ، وفي الكتب الطبية مطولات واسعة فيه وبحوث شائقة ، فليرجع إليها من أراد دراسته بتوسعة ؟

عبد الجليل شلبي
كلية اللغة العربية

أدب التجاريب

كان العرب يقولون : حلب فلان الدهر أشطره ، وشرب أفوايقه . إذا فهم خيرته وشره ، فاذا نزل به الغنى عرفه ، وإذا نزل به الفقر لم ينكره .

وسئلت هند امرأة معاوية بن أبي سفيان عنه ، فقالت : والله لو جمعت قريش من أقطارها ، ثم رمى به في وسطها لخرج من أى أعراضها شاء . تريد خبر كل موقف من مواقف الحياة فلا يعجزه أن يجد المخرج من أيها كان .

وقال معاوية بن أبي سفيان في سفيان بن عوف العامري : هذا الذي لا يكفكف من عجلة ، ولا يدفع في ظهره من بطء .

تاريخ علم التفسير

جولة في علوم القرآن

الحكم والمتشابه — حروف المعجم في القرآن

الإحكام في الأصل : المنع والدفع . يقال حكم الحاكم أى منع الظالم . والحكمة ما أحاط بحنك الفرس من لجأه . والمتشابه : تفاعل ، أصله التماثل وهو أن يكون شئ مشابها لشئ يشابهه هو ، لأن مشابهة كل منهما للآخر توجب قوة الشبه حتى تتعذر التفرقة .

وفي اصطلاح العلماء يرجع الأمر فيهما إلى تعيين الوضوح والخفاء . فعن ابن عباس رضى الله عنهما : الحكم : ما لا يختلف فيه الشرائع ، كتوحيد الله تعالى ، وتحريم الفواحش . والمتشابه : هو الجمل الذى لم يبين ، كحروف المعجم في أوائل السور . ويرى غير ابن عباس من جمهرة العلماء أن الحكم ما انضحت دلالاته . ولهم في المتشابه رأيان : أحدهما ما استأثر الله بعلمه ، وثانيهما ما خفيت دلالاته ، فعلى هذا يكون الحكم هو النص والظاهر ، والمتشابه هو الجمل والمقول . ويرى الشاطبي أن التشابه حقيقى وإضافى ، فالحقيقى مالا سبيل إلى فهمه ، وهو المراد من قوله تعالى : « هو الذى أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات » . والاضافى ما اشتبه معناه لاحتياجه إلى مراعاة دليل آخر ، فاذا بحث عنه المجتهد في أدلة الشريعة وجد ما يبين معناه .

والتشابه بالمعنى الحقيقى في القرآن قليل جدا ، والاضافى كثير .

فان قال قائل : إن في القرآن الكريم آيات تدل على أن القرآن كله محكم ، وآيات أخرى تدل على أنه كله متشابه ، وآيات تدل على أن بعضه محكم وبعضه متشابه ؛ فآية آل عمران المتقدمة تدل على هذا الأخير « منه آيات محكمات » « وأخر متشابهات » . وقوله تعالى : كتاب أحكمت آياته ، وقوله « تلك آيات الكتاب الحكيم » مما يدل على أنه كله محكم . وقوله تعالى « الله نزل أحسن الحديث كتابا متشابها » مما يدل على أنه كله متشابه ، فكيف الجمع بين هذه الآيات ؟

قلنا له : الجواب سهل ميسور : فالآيات الدالة على إحكامه كله محمولة على أن معنى الإحكام الاتقان في الفصاحة والحكمة ، والدالة على أنه كله متشابه محمولة على المشابهة في الحسن وعلو المرتبة ، أما آية آل عمران فمحمولة على حقيقتها ، إذ القرآن بعضه محكم ، وبعضه متشابه بالمعنى

المصطلح عليه المتقدم آنفا . والحكمة في ورود المتشابه في القرآن مع خفاء دلالة ، من وجوه :

أولا : إن القرآن شريعة دائمة خالدة ، وهذا يقتضى فتح أبواب عباراته لمختلف استنباط المستنبطين حتى يؤخذ منه أحكام الاولين والآخرين .

ثانيا : تعويد حملة الشريعة المحمدية ، وعلماء الامة ، البحث والتنقيب ، واستخراج المقاصد من عويصات الأدلة حتى تكون طبقات علماء الامة صالحة في كل زمان ومكان لمشاركة المشرع في مقاصده من التشريع .

ثالثا : اختبار للإيمان بالغيب ؛ فهذه الآيات المتشابهة — خصوصا إذا كان التشابه فيها حقيقيا — بمنزلة التكليف بما لم نعرف حكمة تشريعه ، كرمي الجمار في الحج مثلا ، يختبر به رسوخ الإيمان في النفس ، فلو من يؤمن بالقرآن فهمه أم لم يفهمه ، كما يطيع الشارع في الأحكام فهم حكمتها أم لم يفهمها .

حروف العجم - تفسيرها - إعرابها :

الم - المر - الر - طس ... الخ : علماء السلف يكون علمها الى الله تعالى ، لعدم ورود شيء عن النبي صلى الله عليه وسلم في معناها ، ولقول بعض الصحابة إنها سر من أسرار الله تعالى . والمتأخرون تكلموا في معناها ، وذلك على سبيل التأويل ، وذهبوا في ذلك مذاهب كثيرة ، أهمها ما يأتي :

(أولا) أنها أسماء مسمياتها الحروف التي ركبت منها . فالألف من (ألم) اسم مسماه (أ) ، واللام اسم مسماه (ل) وهكذا . والدليل على أنها أسماء اندراجها تحت حد الاسم ، فهي استقلت بالمفهومية ولم تقترن بزمن . وأيضا إنه يعترها ما هو من خصائص الأسماء كالتعريف والتنكير والجمع والتصغير ، فيقال الألف ، وألف ؛ واللام ، ولام ؛ والميم ، وميم ؛ ويقال الألفات واللامات والميمات الخ . وما وقع في عبارات المتقدمين من التصريح بحرفيتها محمول على المسامحة . أما ما ورد في الحديث الشريف المروى عن ابن مسعود رضى الله عنه من أنه عليه الصلاة والسلام قال : « من قرأ حرفا من كتاب الله تعالى فله حسنة والحسنة بعشر أمثالها ، لا أقول (ألم) حرف بل ألف حرف ولام حرف وميم حرف » فلا تعلق له بما نحن فيه أصلا ، وذلك لأن إطلاق الحرف على ما يقابل الاسم والفعل اصطلاح حدث بعد عهد الرسول صلى الله عليه وسلم ، وإنما يطلق الحرف وقتذاك وقبل حدوث اصطلاح النحاة ، على ما يتركب منه الكلم من الحروف المبسوطة . فالمراد بالحديث الشريف أن الحسنة الموعود بها ليست بعدد الكلمات ، وإنما بعدد الحروف التي تركبت منها الكلمات المكتوبة في المصاحف ، كما يشير

بذلك قوله عليه الصلاة والسلام في نفس الحديث (كتاب الله) دون كلام الله أو القرآن .
ويؤيد ذلك أيضا رواية الترمذى لهذا الحديث ، فقد جاء فيها ما نصه : « لا أقول ألم حرف ،
ذلك الكتاب حرف ، ولكن الالف حرف الخ » .

(ثانيا) أنها أسماء للسور التي افتمتحت بها ، وعليه إجماع الأكث ، واليه ذهب الخليل
وسيبويه ، قالوا إنها سميت بها إيدانا بأنها كلمات عربية معروفة التراكيب من مسميات هذه
الألفاظ ؛ فيكون فيه إيماء الى الإعجاز والتحدى على سبيل الإيقاظ ، ويحصل التعيين بأضافتها
الى السورة ، فيقال مثلا : ألم البقرة ، وألم السجدة ، وهكذا .

(ثالثا) أنها أسماء للقرآن ، وهو قريب مما قبله في التوجيه ، وكل ما يتجه عليه أن يكون
الاسم داخلا في المسمى ، لأن حروف المعجم من نفس القرآن وقد جعلت أسماء له ، قالوا
ولا محذور فيه .

(رابعا) أنها مسرودة على نمط تعداد الحروف بقصد الإعجاز ، والمعنى أن هذا القرآن
مركب من الحروف التي تركبون منها كلماتكم في محاوراتكم ومخاطباتكم : الم - ط س م الخ ،
فكيف عجّزتم عن الاتيان بأقصر سورة منه !

إعراب حروف المعجم :

هي معربة على الوجه الأول ، إذ لا مناسبة بينها وبين مبنى الأصل ، لكنها ما لم تلبها
العوامل ساكنة الإعجاز على الوقف كأسماء الأعداد حين خلت عن العوامل ، ولذلك قيل صاد
قاف مجموعا فيهما بين الساكنين . وإن وليها حامل مسها الإعراب . وكذلك على الوجهين الثاني
والثالث ، لها حظ من الإعراب : بالرفع على الابتداء لخبر محذوف ، أو العكس ، فيقال : هذه
ألم البقرة ، وألم البقرة هذا محلها ، أو بالنصب على تقدير فعل مضمّر ، فيقال : اقرأ ألم البقرة
أو اذكر ، وهي ممنوعة من الصرف . أما على الوجه الرابع فليست معربة أصلا ولا تشتم رائحة
الإعراب ، ويوقف عليها وقف التمام ؟

مجمع مسين
من علماء الأزهر

البذل بغير طلب

سأل معاوية بن أبي سفيان صمصعة بن صوحان : ما الجود ؟

فأجابه بقوله : هو التبرع بالمال ، والعطية قبل السؤال .

وقال أديب : أكمل الخصال ثلاثة : وقار بلا مهابة (أى بلا خوف منه) ، وسماع بلا طلب ،
وحلم بغير ذل .

فِي عِلْمِ الْمَوْلَفَانِ الْجَدِيدَيْنِ

ظواهر حجرة تحضير الارواح

تأليف الدكتور ادوين فريدريك باورز أستاذ الامراض العصبية
بجامعة منيابوليس بالولايات المتحدة

إن المباحث النفسية التي يشتغل بها علماء الغرب منذ نحو تسعين سنة ، وانتشرت في جميع البلاد المتقدمة ، كانت فاتحة عهد جديد للعاطفة الدينية ، التي كانت قد فقدت ، بتأثير التعاليم المادية ، كل حق في تسلطها على الشخصية الانسانية .

أجل ! إن تلك الفلسفة كانت قد اعتبرت تلك العاطفة من بقايا الاوهام الجاهلية ، فكان المتدينون في نظرهم جماعة من الممرورين ، يعيشون في جو من الخيالات ، لا ينجمهم منها إلا ثقافة علمية ناهضة . فان كانت قد فاتتهم هذه الثقافة فان تقوت أولادهم ، فيصبح الناس بعد جيل أو جيلين سواسية في التجرد من كل علاقة غير أرضية !

ولكن شاء قيم الوجود أن يتدارك النوع البشري من مصير لا يناسب كرامة مواهبه ، ولا كرامة العلم والفلسفة أيضا ، فان الانسان بما جبل عليه من التطلع الى ما وراء الحجب المضروبة دونه ، إذا اعتقد أن ليس وراء هذا التراب مذهب ، ضاقت المنادح في وجهه ، فينحط الى ما يناسب هذا الاسفاف من حياة مادية باحتة لا يفكر معها في غير حظه النكد من عالم ليس له فيه كما يقول شيخ المتشائمين (شوبنهاور) غير الهم والكمد ثم الفناء والعدم ! أما العلم والفلسفة فكانا يقفان في المأزق الذي انتهما اليه تحيط بهما الحيرة ، ويساورهما الابلاس ، ويعجزان عن موأنة الانسان بالطمأنينة القلبية التي يتطلبها ويفضلها على ما يغمر فيه من ملاذ وترف .

أراد قيم الوجود أن لا ينتهي الانسان الى هذه النهاية ، ففتح عليه ناحية من البحث تقضى به الى باحات من العلم تناسب مامتع به من المواهب العقلية والروحية ، ولكن في هذه المرة من طريق العلم الذي فننه لا من طريق الوحي ؛ وعلى أساس التجربة والملاحظة ، لا على أساس المنطق والفلسفة . فكان ذلك مصداقا لما قاله الأستاذ الدكتور (كارل دو برل) المدرس بجامعة (ليبج) ببلجيكا : « كان العلم أول من اجتراً على التكذيب بوجود العالم الروحاني ، فمآقبه الحق بأن جعله هو الذي يقيم على وجوده البرهان الحسى القاطع » .

إن عدد العلماء الذين بحثوا هذا الموضوع منذ تسعين سنة لا يعدون كثرة ، والحركة التي أوجدوها في العقول قضت على المذهب المادى ، خططته تخطيطا وذرت ذراته في تيارات الرياح الجارفة . فمن كان يصدق أن يصدر في سنة (١٩٣٧) أى قبيل الحرب بسنتين اثنتين كتاب تحت عنوان (ظواهر حجرة تحضير الأرواح) مكتوب بقلم رجل من أكبر ممثلي العلم هو الدكتور (ادوين فريدريك باورز) أستاذ الأمراض العصبية في جامعة منيا بوليس بالولايات المتحدة الأمريكية ، يقول في مقدمته :

« هذا الكتاب تحدٍ ، تحدٍ للجهل والتطرف وروح التعصب المنكرة ، الكارهة لما اجتمع من البيانات الدالة بشكل قاطع على بقاء الشخصية وحياتها بعد ذلك التغير الذى نسميه موتا .

« قوام نقاش الروحي الحديث هو أن الروحية لم تعد بعد في حاجة إلى دفاع . فهى ليست بعد الآن كذلك « اللاهت الهامس في ذلة » المتوسل إلى قضاة الشك أن يستمعوا لقضيته . « فمسائل الروحية واضحة ، ولا تتطلب إلا جوابا صريحا . ولكى لا يساء الفهم بصد كتابى هذا ، أعود فأقول مرة أخرى إن هذا الكتاب ليس دفاعا عن الروحية ، لأن الروحية لا تحتاج الى دفاع ، ولكنه تحدٍ » .

« إنه تحدٍ لكل شخص يعتقد أن كئلة البيانات التى سأعرضها هنا - من تجارب الخاصة ومن تجارب كثيرين من كبار المفكرين الذين ظهروا في الوجود - ما هى إلا قصص ونوادير يرويها جماعة من البلهاء » .

« وأنى لك أن ترد على هذه القصص والنوادير ؟ إننى أنا شخصيا أكون سعيدا لو أتيحت لى أن أساجل في هذا الموضوع أى مرتاب مقتدر يقبل التحدى » .

أقول : هذا الكتاب من المؤلفات التى يجب أن تقرأ ، وخاصة لأن مؤلفه عالم كبير مدرس في جامعة كبيرة لامة عظيمة ، وموضوع اختصاصه الناحية التى تهتم بأن خدع هذه المباحث آتية من جهتها .

هذه الأطروفة العلمية التى تعتبر غاية في هذا الباب ، قام بنقلها الى العربية الأستاذ الجليل أحمد فهمى أبو الخير أحد مديري إدارات وزارة المعارف ، وقد أجاد فيما تصدى له إعادة جدرة بمثله من المتخرجين في العلوم وفنون التربية . وهو ثمرة من ثمرات جنية كثيرة تقدمته ، فاذا أثبتنا على همته ، واستمرار دؤوبه على خدمة هذه الناحية من العلم الذى أصبح حاجة من الحاجات العلمية الملحة ، فاننا لا نستطيع أن نغفل إعجابنا بثباته وقد لقي في هذه السبيل ما يلقاه كل مجاهد ثابت العقيدة . فله منا الشكر الجم على هديته القيمة داعين له بدوام التوفيق ، وجزالة المثوبة .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الدفاع عن الاخلاق الصالحة

الدفاع عن الاخلاق الصالحة في الجماعات قديم الوجود ، لا لغرض ديني خصب ، لأن بناء الاجتماع لا يقوم إلا عليها ، فلو تدهورت أو تحولت تأثر بناء الاجتماع بقدر ذلك . والاجتماع البشرى ليس كالاتحاد الحيوانى قائماً على محض الغرائز الطبيعية ، بحيث لا يستطيع الحيوان عنها تحولا ، ولكنه قائم أيضا على علاقات أدبية بين الافراد ، ورُبُط من ضروب شتى إذا كان بعضها غريزيا فهو في النوع الانسانى كأكثر غرائزه يخضع لإرادته ، فهو يخير بين أن يقوم بحق الاجتماع فيؤدى لمجتمعه الواجب له عليه ، وبين أن يقصر فيه أو يهمله ، فيعرض وطائد مجتمعه للوهن ، وروابط وحدته للتفكك . وهذا هو الذى حفز حماة المجتمعات من كل ضرب على تدارك هذه الحالة ، كل في الدائرة الخاصة به ، ليدفعوا عن وجود الجماعة شرأ مستطيرا هو ارتقاء أو اخي المجتمع ، وتداعى أركانه للانبيار بفعل أهله .

قل أن تصادف أمة كالامة الاسلامية يشعر أهلها بقدر الاخلاق ، ويدركون مبلغ تأثير تدهورها في إضعاف دولتهم ، وإضاعة عزتهم . ولقد كان هذا التقدير وذاك الإدراك يكفيا في حملهم على التحلى بمناعة لا تضمحل ضد كل انحراف خافى أو عدوان أدبى ؛ أو على القليل يجعلهم أقرب إلى أمهات الفضائل من سواهم من الجماعات التى لم تبلغ بواسطة الاخلاق إلى مثل ما بلغوا ، ولا أضاعت بسبب إهمالها مثل ما أضاعوا .

هنا يحار الباحثون في تحليل هذا الموقف ، فمنهم من يعزوه إلى ضعف الإيمان في القلوب ، ومنهم من يرجعه إلى غلبة الجهالة على النفوس ، وسوادهم الأعظم يعزوه إلى الحرية التى أطلقت للناس يأتون تحت حمايتها ما يشتهون . والواقع أن العلة في عجز المسلمين عن معالجة أنفسهم بما لديهم من أصول الحكمة التى يشيدون بذكرها في مساجدهم ، ويتلومون على إهمالها في مجالسهم ، مع تملئهم علما بمخطورة ما هم فيه ، ترجع إلى أن العالم المتمدن كله أصبح اليوم ، بسبب الصلات الثقافية والاقتصادية والأدبية ، أمة واحدة يتأثر مجموعها بما يتسلط عليها من الأهواء والأوهام والانحرافات المختلفة . فطبيبتنا الاجتماعية وهو يشخص الداء الذى بين يديه في بلد مثل بلدنا ، يجب عليه أن لا يقف من تحليله عند حد حتى يصل الى هذه العلة .

وكيف لا يكون الأمر كذلك ونحن نستمد من العالم المتمدن كل معارفنا وصنائعنا حتى آدابنا وعاداتنا وأزيائنا ، فما اندفعوا فى شئ أو أقنعوا عن شئ ، إلا اندفعنا فيه أو أقنعنا عنه . وما نشكوه من تهتك الرجال والنساء ، ومن تطرف الكافة في الإباحة والتساح فيما لا

يجوز التسامح فيه ، قد شكاه منه حكماء الغربيين في القرن التاسع عشر ، وكتبوا فيه كتابات بلغت الغاية القصوى في السمو ، ولكنها لم تقف في وقف هذا الزحف الاباحى ، كما لم تقف كتاباتنا نحن الآن .

فما السر في عجز الحكمة الى هذا الحد في أم تعرف مكانتها العالية من مجموعة الثمرات الادبية للقوة العقلية الانسانية ، وتعرف الى جانب هذا آثار الأخذ بها على تقدم المدنية ، وآثار إهمالها في دهورة تلك المدنية ، بل في إسقاط دولتها ، ونيل عرشها ، وإعادة الناس الى دور الوحشية ؟

السر في خيبة الحكمة مع التحقق من آثارها في العالم سلبيًا وإيجابيًا ، هو تغلب المذهب المادى على عقول الناس ، وبأسهم من البقاء بعد الموت في عالم بعد هذا العالم . فمما ترجى من أحياء أدركت ذواتها ، وغرس في جبلتها حب البقاء والخلود ، ترامت اليها تعاليم تجتهد في أن تثبت لها أن لا روح للانسان بالمعنى الذى تقول به الديانة ، وتؤيدها فيه الفلسفة ، وأن لا وجود لعالم يُدعى زوراً أنه موجود فوق هذا العالم ، والواقع أن الانسان كالحيوان يعيش الآمد الذى قُدِّرَ له ، ثم يدركه الهرم فلا يزال به حتى يجعله حرضاً ، ثم يحمل عليه حملة صادقة فلا يتركه إلا وهو جثة هامدة .

ماذا تؤمل أن تجمد في قلب إنسان تسكنه مثل هذه الثورة التى لم يُؤمن الانسان بأوجع منها على فؤاده ، ولا بأقدر منها على إحداث انقلاب خطير في كل وجهات نظره ، وفي مبادئه وغاياته ، وفي أخلاقه وآدابه ، بل في صميم كيانه ؟

يضرب بعض الفلاسفة مثلاً بسيرة بعض كبار الملحدّين ، من الاستقامة وحسن السمعة ، وجميل الشئائل ، وسلامة القلب ، ويدعون أن انتشار اليأس من الحياة الخالدة لا يجرى في العالم الانسانى الى شئ مما يخشاه الفلاسفة الاعتقاديون من الارتكاس الى الوحشية .

نقول : إن وجود آحاد أو عشرات بل مآت أو ألوف من الملحدّين ، على أحسن ما يرجوه الفيلسوف الخفى من جميل السيرة ، وحسن السمعة ، لا يدل على أن يأس الانسان من البقاء بعد الموت لا يؤثر على أخلاقه وآدابه بشئ ؛ لأن هؤلاء الملحدّين (السكّة) الذين يضرب بهم معارضونا المثل ، نشأوا في جو عالمى مشبع بالعقائد ، وقد قالوا هم أنفسهم إنهم أمضوا من أعمارهم متمسكين بعقائدهم الوراثية سنين ، وإنما طرأ عليهم الإلحاد بعد ما نضجت عقولهم له ! فمؤلا لا يمكن أن يُعتبروا نابتة للعهد الالحادى بوجه من الوجوه .

إني واقع لا لعجب من رجال نالوا حظاً من الفلسفة ، وعرفوا طرفاً من تطور النفسانيات بتطور المبادئ العلمية ، يدفعهم تأييدهم للمذهب المادى الى القول بأن قنوط الانسان من الخلود لا يؤثر على تفسيته بشئ ! .

المسألة بديهية ، لا تحتاج الى التورط في الأصول البسيكولوجية الى حد كبير ، فليفرغ الانسان قلبه من الشواغل برهة من الوقت وليعرض على نفسه المبدأ المادى ، وهو أن ليس في الوجود شيء أرقى من المادة ، وأن ليس في العالم كله غير الأثير بولد المادة فتندفع للتطور تحت قيادة نواميس ثابتة مقررة ، فينشأ منها النبات والحيوان والانسان ، فتدور عليهم الأدوار من النشوء الى الشببية فالهرم ، ثم يدركهم التحلل فيزولوا ويحىء من ورأهم أفواج أخرى ثم أخرى فأخرى الى ما لانهاية .

إذا عرض الانسان على نفسه هذه الآراء ، ظهر له أن الوجود لا يعدو أن يكون مهزلة ، بل قالوا إنه مهزلة ، وقالوا إنه لا يستحق أن يُعاش فيه ، وقالوا إن قتل الانسان نفسه خير من صبره على حياة سخيصة من هذا الطراز ، فإذا ينتظر البسيكولوجى أن تكون عليه نفسيات تنشأ في وسط هذه الآراء السلبية المشبعة باليأس والسخر ، إذا مضى عليها مدة كافية ؟

إن هؤلاء الفلاسفة يغرم ما يجدونه أمام أعينهم من نفسيات ملحدة طالية ، ويغيب عنهم أن هذه النفسيات تطورت تحت سلطان الديانة والفلسفة ألوماً من السنين حتى بلغت الى ما بلغت اليه من حسن السمعة ، وجمال الشئائل . فإذا يكون الحال في نظرهم متى صمت الدين ، وانقلبت الفلسفة الى مادية باحثة ، ومضى على ذلك وقت يكفى لأن تتطور هذه المبادئ وتستقر ، وتكتسب قوة التأثير التي تكون للعبادئ المتفق عليها عادة ؟ هل تبقى في النفوس تلك الصفات التي تولدت وأزهرت تحت سلطان العقائد الدينية والمبادئ الروحية من هدوء القلب ، وصبره على الشدة ، وقناعته بالقليل إذا لم يتسن الكثير ، والعطف على الضعيف وإيثار الغير على النفس ؟

ثم قل لى الى أى معنى يتحول اسم الشرف والعزة والكرامة والعرض ؟ بل ابحث ماذا تنتحل في ذلك العهد من المعاني لكلمات العفة والأمانة والنخوة والمروءة والفضيلة ؟

يقول المعارض : كأنك بقولك هذا تزعم أن الانسان لا يستطيع أن يعيش إلا مخدوعاً بعقائد من مولدات الخيال ليس لها وجود ، فإذا ما وصل الى دور الرشد وأدرك أن كل ما كان عليه أيام صباه كان من هذيان الطفولة ، واتجه ليعيش معيشة الرجولة ، ارتكس الى الوحشية ، وباء بخسران مبين ؟

نقول : لا ، ليس في المسألة خادع ولا مخدوع ، فان للانسان حاجات نفسية كما له حاجات جسدية كلتاهما في درجة واحدة من الضرورة . والذي شاهدناه أن الانسان الأول كما بحث عن غذائه الجفماني ، بحث عن غذائه النفساني ، ورأيناه كثيراً ما يحى بنفسه للثاني طواعية بدون إجبار .

هنا يتدخل الفيلسوف المادى ويقول : الانسان لم يكن مخدوعاً في تطلبه للغذاء الجسداني ، ولكنه كان مخدوعاً في تطلبه للغذاء الروحاني .

وهذه تفرقة لو فطن لوهيها الفيلسوف المادى لما اعتمد عليها فى مثل هذا المعرض ، لأن فى طيها دعوى تنافى التثبت الفلسفى المتفق عليه . وهذه الدعوى هى أن ما عليه المذهب المادى من النفى المطلق لكل وجود روحانى هو الحق الذى ليس وراءه مذهب ؛ والواقع أن بحوثنا عظيمة جدت فى القرن الأخير لإثبات وجود العالم الروحانى على مقتضى الدستور العلمى من المشاهدة والتجربة ، وقامة المذهب المادى (جمع قيم) يعرفون ذلك ويعترفون بأن عددا كبيرا من أمثالهم صبا إلى المذهب الروحانى وصاروا من أقوى وأبرز أشياعه ، واعترفوا بخطئهم السابق ، ونشروا اعترافهم به فى كتب ورسائل لا تحصى . فهل يرى الفيلسوف المادى أن هذا التصديق السريع المستمر فى صرح مذهبه يفضى به إلى البقاء والخلود ؟!

**

هذا بحث فرعى نشأ من طبيعة الموضوع الذى كنا نعالجه فى مفتتح هذه المقالة ، فلنعد إليه ولنقل : إن كل ما أصابنا ويصيبنا من فشل فى محاولتنا إصلاح أنفسنا ، لم يكن سببه أننا موتى أو غير عابثين بالنذر ، ولكن سببه أننا جزء من الانسانية المتمدنة ، فما يصيبها من أعراض وأمراض يصيبنا مثله ، وهى اليوم مصابة بأعراض إلحادية وإباحية سرت إليها من إلحاح التعاليم المادية عليها نحو ثلاثة قرون متوالية ، وقد أناخت هذه التعاليم بكلاكلها لدينا ، واتخذت لها سبلا إلى عقولنا وأذواقنا ، وتطورت عاداتنا وأزيائنا على موجبها ، فتولد منه الشكل الذى نحن عليه اليوم ، فان كنا نتميز عن علاجه فذلك لأن الفرع لا يتأثر بالعلاج مادام أصله لا يزال على إصابته .

فهل نضع أيدينا على صدورنا ، ونلبث صامتين لا نحرك ساكنا ، حتى يتماثل مريضنا الكبير من علته ؟

لا ، لا يقول بهذا عاقل ، ولكننا نعمل كما يعمل المريض الكبير نفسه على إزالة العلة الأصلية ، وهى الفلسفة المادية ، لا بالأساليب الجدلية ، والمناوشات الكلامية ، ولكن بالطرق العملية ، والدلائل الحسية . وإذا كنا نحن هنا لا نستطيع أن نجاريه فى هذا المجال ، لضعف وسائلنا ، وقلة عنايتنا ، فلا يكن حظنا من العمل أقل من نشر بحوثه الضافية ، وأدلتها الدامغة ، كما فعلنا ولا تزال نفعل فى هذه المجلة ، فلا يكاد يخلو عدد منها من نقل بحث تشكيكى فى الأصول المادية التى كانت سببا للغرور العلمى ، أو خبر معركة بين الماديين وخصومهم يتجلى من ورائها ضعف حجة الملحدين ، ووهى أصولهم .

بهذا وأشباهه نخدم الأخلاق ، بل نخدم الدين نفسه ، حتى يبلغ الكتاب أجله ، ويتم إزالة الفلسفة المادية من المجال العلمى نهائيا ، وليس هذا العهد ببعيد ؟

محمد فريد ومبرى

النفس

سورة الشمس

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قال الله تعالى : « كذبت ثمود بطغواها . إذ انبعث أشقاه . فقال لهم رسول الله ناقة الله وسقياها . فكذبوه فمقروها ، فدمدم عليهم ربهم بذنبهم فسواها . ولا يخاف عقباها . »

« كذبت ثمود بطغواها » : الأظهر أنه كلام مستأنف جيء به لبيان أنه من دسى نفسه لقي الوبال والخسران ، كما كان لثمود وأمثالهم . وقيل إنه جواب القسم ، أو كلام سيق للدلالة على جواب القسم ، فكأنه قيل : وحق هذه المذكورات وتلك الآيات البينات لينتقم الله ممن كذبوك ولم يؤمنوا برسالتك ، فإن ذلك شأنه مع أعداء رسله . وإن شئت قلت : ليدمدن الله تعالى على كفار مكة لتكذيبهم رسول الله صلى الله عليه وسلم كما دمد على ثمود لتكذيبهم صالحا عليه السلام ، وأما حذف اللام من جواب القسم فهو كثير ، لا سيما مع الطول كما هنا .

هذا ، والطغوى مصدر من الطغيان بمعنى تجاوز الحد في العصيان ، وقد فرقوا بين الاسم والصفة في فعلى من بنات الباء فقلبوا الياء واوآ في الاسم وتركوا القلب في الصفة ، فقالوا في الصفة امرأة صديا وخزيا ، وفي الاسم تقوى وطغوى . ومنهم من قال : إن طغى واوى ويأتى فيقال طغوت وطغيت طغوانا وطغيانا . والباء للسببية أى فعلت التكذيب بسبب طغيانها على الله تعالى . ويصح أن يراد بالطغوى العذاب الذى جاوز الحد ، فتكون الباء للتعديّة كما فى قوله تعالى : « فأهلكوا بالطاغية » .

« إذ انبعث أشقاه » : متعلق بكذبت أو بطغوى . وانبعث مطاوع بعنه بمعنى أرسله ، والمراد إذ ذهب لعقر الناقة « أشقاه » أى أشقى ثمود ، وهو قُدار بن سالف (وقُدار بوزن غلام) أو هو ومن تصدى معه لعقرها من الأشقياء ، وهما اثنان على ما قال الفراء ، أو أكثر على ما قال غيره . وأفعل التفصيل إذا أضيف الى معرفة يصلح للواحد والمتعدد والمذكر والمؤنث . وقد جعلوا أشقى قبيلة ثمود لمباشرتهم العقر مع اشتراك الكل فى الرضا به مع ما يعلمه الله فيهم من بقية الحباث .

« فقال لهم » أى لثمود أو لأوائك الاشقياء بناء على أنهم جمع « رسول الله » هو صالح عليه السلام، وعبر عنه بعنوان الرسالة أيذانا بوجوب طاعته وبيانا لغاية عتوهم وتماديهم في الطغيان، وهو السر في إضافة الناقصة اليه تعالى في قوله . « ناقة الله » وهو منصوب على التحذير بفعل محذوف وجوبا كما قال ابن مالك :

إياك والشر ونحوه نصب محذر بما استتاره وجب

والكلام على حذف مضاف أى احذروا عقر ناقة الله . والمعنى على ذلك وإن لم يقدر في نظم الكلام . « وسقيها » أى واحذروا سقيها فلا تتعرضوا بمنعها عنها . « فكذبوه » أى في وعيده إياهم كما قال تعالى « ولا تمسوها بسوء فيأخذكم عذاب أليم » . والمراد أنهم كذبوه في خبر حلول العذاب بهم إن فعلوا ما حذرهم منه « فقهروها » أى فنحروها أو فقتلوها، وضمير الجمع للأشقي، وجمعه على تقدير وحدته لرضا الكل بفعله . « قدمدم عليهم ربهم » : أى فأطبق عليهم العذاب . وقال في القاموس معناه أتم العذاب عليهم . وإن شئت قلت كما قال بعضهم : الدمدمه إهلاك باستئصال « بذنبهم » بسبب ذنبهم المحكى . والتصريح بذلك مع دلالة الفاء عليه للايذان بعاقبة الذنب ليعتبر به كل مذنب . « فسواها » الضمير للدمدمة المفهومة من دمدم ، أى فجعل الدمدمة سواء بينهم فلم ينج منهم أحد . ولك أن تقول إنه عائد على ثمود والتأنيث باعتبار القبيلة كما في طغواها وأشقهاها، والمعنى أنه سواها بالأرض .

« ولا يخاف » أى الرب عز وجل « عقباها » أى طاقبتها وتبعتها كما يخاف الانسان عاقبة ما يفعله وتبعته ، وهو عبارة عن إهانتهم وأنهم أذلاء عند الله تعالى . والواو للحال أو للاستئناف .

هذا ، وثمود قبيلة من العرب كانت مساكنهم الحجر بين الحجاز والشام . وسميت باسم أبيهم الأكبر ثمود بن حابر بن أرم بن سام بن نوح . وقال عمرو بن العلاء : إنما سموا بذلك لقلة ما هم ، فهو من ثمد الماء إذا قل . والتمد الماء القليل .

هذا ويجوز في ثمود الصرف وعدمه باعتبار الحى أو القبيلة . والله أعلم ؟

يوسف الدجوى

عضو جماعة كبار العلماء

الفلسفة الإسلامية في المغرب

— ٦ —

ابن طفيل

تمتة الحديث عنه :

كما تبع هؤلاء الفلاسفة أرسطو في القول بالأزلية ، تبعوه في القول بالأبدية ، وعللوا ذلك بارتباط العالم الحسى بالعالم العقلى ، وارتباط العالم العقلى بالبارى ارتباطا يجعل العالمين ومبدعهما كلا واحداً ، لا يفرض فناء شئ منه إلا ارتباط به فناء الباقي ، وهو في هذا يقول : « وإنما ارتباطها وتعلقها بذات الواحد الحق الموجود الواجب الوجود الذى هو أولها ومبدؤها ، وسببها وموجدها ، وهو يعطيها الدوام ، ويمدها بالبقاء والتسرد ، ولا حاجة بها الى الأجسام ، بل الأجسام محتاجة اليها ، ولو جاز عدمها لعدمت الأجسام ، فإنها هى مبادئها ، كما أنه لو جاز أن لعدم ذات الواحد الحق تعالى وتقدس عن ذلك لا إله إلا هو لعدمت هذه الدوات كلها ، ولعدمت الأجسام ، ولعدم العالم الحسى بأسره ولم يبق موجود ، إذ السكل مرتبط ببعضه ببعض . والعالم المحسوس وإن كان تابعا للعالم الإلهى شبيه الظل له ، وأنعم الإلهى مستغن عنه وبرىء منه ، فانه مع ذلك قد يستحيل فرض عدمه ، إذ هو تابع للعالم الإلهى ، وإنما فسادة أن يبدل ، لا أن يعدم بالجملة ، وبذلك نطق الكتاب العزيز حينما وقع هذا المعنى في تصوير الجبال كالمهن ، والناس كالقراش ، وتكوير الشمس والقمر ، وتفجير البحار ، يوم تبدل الأرض غير الأرض والسموات » (١) .

تأمل بعد ذلك فأدرك أن هذا الكائن الأعلى ليس جسما ولا فى جسم ، وأن عقله حين يتأمل فى جمال الصنعة ينعطف بطبعه نحو خيرية الصانع وكماله ، وأن هذا الانعطاف من جانب العقل نحو هذا الكائن الأعلى يدل على أنه هو نفسه ليس مادة ولن يولد ولن يفنى ، وكل ما هنالك أنه اتصل بالمادة فحصل له من هذا الاتصال اضطراب ، ولكى يتخلص من هذا الاضطراب يجب عليه أن يقوم بمجهود فى سبيل هذا التحرر الذى هو قرب من الكائن الأعلى ، وبعد عن ظلام المادة ، والذى لا ينال الشخص من السعادة أو من الألم إلا بمقدار اختلافه كثرة وقلة ، فإذا فاز من الدنيا بمعرفة الموجود الأعلى وبدوام التفكير فيه ، تحققت له

(١) انظر صفحتى ٦١ و٦٠ من رسالة « حى بن يقطان » لابن طفيل .

في الحياة الأخرى سعادة الاتصال به . وإذا لم يعرفه في الدنيا لم يكن له أى شأن في الحياة الآخرة ، وإذا عرفه وأعرض عنه حتى مات وهو على هذه الحالة ، حرم لذة الاتصال به في الآخرة فذاق بهذا الحرمان أقسى ألوان العذاب . « فظهر له بذلك أن من كانت له مثل هذه الذات المعدة لمثل هذا الإدراك ، فانه إذا اطرح البدن بالموت فاما أن يكون قبل ذلك في مدة تصريفه للبدن لم يتعرف قط بهذا الموجود الواجب الوجود ولا اتصل به ولا سمع عنه ، فهذا إذا فارق البدن لا يتصل بذلك الموجود ولا يتألم لفقده . . . وإما أن يكون قبل ذلك في مدة تصريفه للبدن قد تعرف بهذا الموجود وعلم ماهو عليه من السكال والعظمة والسلطان والقدرة إلا أنه أعرض عنه واتبع هواه حتى وافته منيته وهو على تلك الحال فيحرم المشاهدة وعنده الشوق اليها فيبقى في عذاب طويل وآلام لا نهاية لها ، فإما أن يتخلص من تلك الآلام بعد جهد طويل ويشاهد ما تشوق اليه قبل ذلك ، وإما أن يبقى في آلامه بقاء سرمديا بحسب استعداده لكل واحد من الوجهين في حياته الجسمية . وأما من تعرف بهذا الموجود الواجب الوجود قبل أن يفارق البدن وأقبل بكلية عليه والتزم الفكرة في جلاله وحسنه وبهائه ولم يعرض عنه حتى وافته منيته وهو على حال من الإقبال والمشاهدة بالفعل ، فهو إذا فارق البدن بقى في لذة لا نهاية لها وغبطة وسرور وفرح دائم ، لاتصال مشاهدته لتلك الموجود الواجب الوجود وسلامة تلك المشاهدة من الكدر والشوائب ، ويحول عنه ما تقتضيه هذه القوى الجسمية من الأمور الحسية التي هي بالاضافة الى تلك الحال آلام وشورور وعوائق (١) »

من هذه العبارات يتبين جليا أن الحشر عند ابن طفيل هو للأرواح وحدها ، وأن النعيم هو لذة الاتصال بالبارى ، والعذاب هو شقاء الحرمان منه . ولما كان الانسان يشبه أنواع الكائنات الثلاثة : العليا والوسطى والدنيا ، أو : البارى والأفلاك والكائنات الأرضية من بعض الوجوه ، فمن الطبيعي أن تماثل أفعاله أفعالها . فإذا هو الى حضيض الشهوات ، ماثلت أفعاله وصفاته أفعال البهائم وصفاتها . وإذا حاول السمو شيئا فشيئا ، ماثلت أفعاله أفعال الكائن الواحد .

وعلى أثر اقتناع « حى » بهذه الفكرة ، بدأ يتخلص من المحسات والخيال ويلقى بنفسه في عالم الفكر الخالص . وهذا يعتقد أنه امتزج بالكائن الأعلى وبأن العالم كله لا يفهم منه شيء بعيدا عن هذا الاتحاد . وهذا هو رأى الأفلاطونية الحديثة فى الإدراك بوساطة الغيبوبة الناشئة من الاتحاد . غير أن هذا الاتحاد لا يتيسر إلا بالتنسك ، والتنسك لا يتم إلا بالحرمان من أكل الحيوانات وبالإقلال من أكل النباتات . ولا شك أن هذا أحد آثار الفيثاغورية على ابن طفيل .

ومن العجيب أن ابن طفيل قد انتهى في كتابه هذا الى أن النتيجة التي حصل عليها هي ابن يقظان بوساطة الفكر الخالص بعد تأمل استغرق خمسين سنة، هي نفس النتيجة التي قررتها الديانات، إذ يروى لنا أن بطله قد التقى ببطل آخر وصل الى نفس هذه النتيجة بوساطة الدين، وهذه هي نفس الظاهرة العجيبة التي لاحظنا أنها شملت جميع فلاسفة المسلمين في الشرق والغرب، وهي ظاهرة التوفيق بين الفلسفة والدين وإثبات أنهما إن بدأ مختلفين، فسيلتقيان حتما عند الغاية الأخيرة وهي الحق.

بعد أن استطاع «حي» التفاهم مع صاحبه المتدين في آرائهما، اتفقا على أن يرتحلا الى الجزيرة الأخرى المأهولة، ليرشدا أهلها الى الحق الذي وصلا إليه فعلا، ولكن محاولتهما ذهبت عبثا، إذ لم يتمكنوا من هداية الجماهير لعدم استعدادها لقبول الحكمة التي يهتدى إليها الخاصة بسهولة، سواء أكان ذلك عن طريق الفكر المحض الناشئ عن تمركز الفرد في ذاته كما وقع لحي، أم عن طريق الاسترشاد بالدين كما حدث لـ «أسال» وهذه هي عظمى غايات ابن طفيل من رسالته كما أسلفنا.

تلك هي محتويات هذا الكتاب، وهي خلاصة مذهب مؤلفه في الفلسفة وفي كيفية الوصول الى المعرفة الصحيحة، وقد أحدث هذا الكتاب في عالم الفكر ضجيجا عظيما، ففي البيئات العربية كان مصدرا هاما لنظرية التوحيد التي بدأها ابن باجة ونماها ابن طفيل، وفي البيئات الأوروبية قد فاز هذا الكتاب أيضا بحظ عظيم من الاهتمام، فترجمه الى العبرية موسى الناربوني في منتصف القرن الرابع عشر، وترجمه الى اللاتينية «بولك» الانجليزى ونشره في «أوكسفورد» مع النص العربى في سنة ١٦٧١ ثم في سنة ١٧٠٠. ثم ترجمت هذه الترجمة اللاتينية الى اللغة الانجليزية مرتين، ثم ترجم النص العربى الى الانجليزية أيضا ونشر في سنة ١٧١١. ولا ريب أن إحدى هذه الترجمات هي التي يسرت للكاتب الانجليزى «دانييل دى فويه» التأثر بخيال ابن طفيل حتى جعلته يحاكي رسالة «حي بن يقظان» فينشى في سنة ١٧١٩ على غرارها روايته الفضة «روبينسون كروزو» التي يشاهد فيها الباحث لوحة أمينة للرقى المنهجى والعواطف الأخلاقية الملموسة في رواية ابن طفيل.

وترجم هذا الكتاب الى اللغة الهولندية في سنة ١٦٧٢. وقد ترجمه الى الألمانية «بريتيوس» في سنة ١٧٢٦ ثم ترجمه الى نفس اللغة «إيشورن» في سنة ١٧٨٣.

الدكتور محمد غنوب

أستاذ الفلسفة بالجامعة الأزهرية

كَلَامُ الْإِسْلَامِ فِي الْأَخْلَاقِ

فلسفة الاخلاق

بين الاغريق والمسلمين

— ٧ —

الغزالي (تتمة)

السعادة :

يتطلب بحث السعادة عند أى فيلسوف أخلاقى بحث نوع السعادة التى ذهب إليها ، ثم بحث الطريق والوسائل التى تؤدى إليها . لهذا نتساءل : ما السعادة عند فيلسوفنا حجة الاسلام ؟ وما طريقه إليها ؟

السعادة عنده هى الخير الأعلى ، ويعنى به السعادة الآخروية التى هى بقاء لافناء له ، وسرور لا غم فيه ، وعلم لا جهل معه ، وغنى لا فقر يخالطه (١) . وهذه السعادة لا يوصل إليها إلا بخيرات أخرى ترجع الى أربعة أنواع : هى خيرات النفس أى الفضائل المعروفة ، وخيرات البدن من صحة وقوة وجمال وطول عمر ، والخيرات الخارجية وهى المال والأهل والعز وكرم الأرومة ، وأخيرا الخيرات التوفيقية وهى هداية الله ورشده وتسديده وتأيبه . ووجه الحاجة لهذه الفضائل أو الخيرات كلها للوصول للسعادة بيّنه فى إطالة فى كتابه ميزان العمل ، فليرجع إليه من يريد ، ففيه تحليل وتحقيق ومتمعة علمية .

وهذه السعادة الحقّة ليست فى الذات التى يصبو إليها الجهال حتى ما كان منها فى الجنان من حور وولدان وفاكة ونخل ورمان الى سائر ما أعد الله للمعتقين . إنها فى وصول المرء الى الكمال الخاص به ، وذلك بإدراكه العقلية والأمور الالهية على ما هى عليه فتنتقش نفسه بهذه الحقائق العليا وتتحد بها حتى تصير كأنها هى (٢) ، وينتهى بها (بالنفس) الامر فتصير عالما عقليا مرتسما فيه صورة العالم كله ونظامه ، أى أن تستوفى هيئة الوجود كله فلا يشذ عن علمها به علما حقا شىء منه (٣) . والسعادة على هذا الوجه قد تكون فى هذه الحياة نادراً لمن سلك لها الطريق فتفيض عليه تلك الحقائق من الله ، وفيضان هذه الرحمة من الله عز وجل على النفس غاية المطلوب ، وهو عين السعادة التى للنفس بعد الموت (٤) .

(١) ميزان العمل ص ٨٤ (٢) نفسه ص ١٥ ، ٣٣ (٣) معارج القدس ص ١٧٠ - ١٧١ .

(٤) ميزان العمل ص ٣٢ .

والطريق لهذه السعادة عمل وعلم ، العمل — كما يرى المتصوفة — لتطهير النفس وإزالة الشهوات التي تلفتها عن غايتها وكما لها ، والعلم لتحصيل ما لا بد منه لهذا الكمال . وباشتراط حجة الاسلام العلم — ويدخل فيه عنده العلوم النظرية — يكون قد خالف المتصوفين الذين يردون الأمر الى تطهير النفس وصقلها ثم الاستعداد والانتظار لفيض الله . وفي هذا يقول القشيري وهو أحد أعلامهم : « المعرفة صفة من عرف الحق سبحانه بأسمائه وصفاته ، ثم صدق الله في معاملاته ، ثم تنقى عن أخلاقه الردية وآفاته ، ثم طال بالباب وقوفه ، ودام بالقلب إعتكافه ، لحظى من الله بجمعيل إقباله » (١) .

والعلم الذى لا يشترطه الصوفية للوصول للسعادة هو العلوم النظرية الذى ألعب فيه الفلاسفة أنفسهم ، أما العلم بالشرعية من قرآن وحديث وما يتصل بهما فيرون ضرورته ، وكان الكثير منهم أعلاماً فيه مثل القشيري الذى كان — كما يروى ابن خلدكان — علامة في الفقه والتفسير والأصول وعلم التصوف ، بل وفي الأدب والشعر والكتابة . ليت شعري هل يسمع هذا أو يحسه من هم بين جاهل أو متنطع من متصوفة هذا الزمن النكد بأهله ، الذين عميت من أكثرهم البصائر فساروا في طريق الضلال موهمين الناس أنهم هم الذين على النهج الواضح المستقيم ! أو هل آن أن ينتبه الناس من غفلانهم فلا يجمعوا بعض هؤلاء أهلاً للتشريف والتكريم وهم ليسوا من ذلك في شيء !

المعين الذى استقى منه الغزالي :

بعد أن عرفنا مذهب الغزالي في الفضيلة والسعادة ، وهما أهم مباحث علم الأخلاق ، يجمل أن نعرف المعين الذى رجع اليه وأفاد منه . هذا المعين هو في إيجاز الفلسفة الإغريقية كما وصلت على أيدي الفارابي وابن سينا ، وابن مسكويه في مؤلفاته الأخلاقية ، والراغب الأصفهاني في كتابيه : « تفصيل النشأتين » « والذريعة الى مكارم الشريعة » ، ويضاف لهذا كله ما قرأه وتمثله من مؤلفات سابقة ومعاصرة .

وكنيت أود لو كان المجال متسعاً فأبين مصدر فكرياته وآرائه في الأخلاق ، فكرة فكرة ورأياً ورأياً ، فأحيل القارئ إذن الى كتابي : « فلسفة الأخلاق في الاسلام وصلاتها بالفلسفة الإغريقية » . لقد أتيت في هذا الكتاب بكثير من المقارنات بين آراء الغزالي في النفس والخلق والفضيلة والفضائل ، والسعادة والطريق إليها ، الى غير ذلك من مسائل الأخلاق ، وتبين من هذه المقارنات أن الغزالي انتهب كثيراً من آراء سابقيه بل وتعايرهم ! وعلى كل بالرجوع الى ص ٦٥ من تفصيل النشأتين طبع بيروت لعلم أن الغزالي أخذ منه رأيه وألفاظه في النسبة

بين العقل والشرع ، وبالرجوع الى ص ٤٤ وما بعدها من الذريعة نعلم كذلك أنه أخذ منه رأيه وتعايره في الفضائل أو الخيرات التوفيقية ؛ وأيضاً بالرجوع الى ج ١ ص ٢٠٢ وما بعدها ، وج ٢ ص ٣٦٣ من كتاب الأخلاق لأرسطو نعلم أثر أرسطو في الغزالي في اشتراطه الخيرات الخارجية وخيرات البدن للحصول على السعادة ؛ وأخيراً بالرجوع الى النجاة لابن سينا ص ٤٨٥ — ٤٨٦ طبع الكردي بمصر سنة ١٣٣١ هـ نعلم كيف أخذ منه فيلسوفنا رأيه وتعايره في بيان العلم المطلوب ليكون وسيلة لبلوغ السعادة .

الغزالي وفكرة الصالح العام :

هل وضع حجة الاسلام وهو يكتب مذهبه في الأخلاق أمام عينيه الصالح العام للمسلمين كأمة لها حظ من الحياة وغاية جلية تعمل على الوصول لها ؟ سؤال يحظر حتماً ببال قارئه فينتطلب له جواباً ، وعلى حسب الجواب يكون الحكم على قدر ما لمذهبه من قيمة وخطر من الناحية الاجتماعية .

لم يحمي الاسلام لينير سبيل الراحة والسعادة الخاصة لقوم يقبعون في الصوامع والزوايا والمساجد ، ويقنعون بالتافه من الطعام والمرقع من الثياب والضروري من الحطام طلباً لما في الدار الآخرة من نعيم لم يحظر على قلب بشر . لقد ولدت الجماعة البشرية طعلة وترقت جيلاً فجيلاً ، وكان لها في كل مرحلة من مراحل سيرها دين يناسبها ، وأخيراً جاء الاسلام — وقد بلغت الانسانية رشدها — فكان ديناً وسطاً عرف لكل من الجسم والروح حقه ، ولم يوجب التفتش ، ولم يحرم التمتع بالحلال من طيبات هذه الحياة . فهل الغزالي — وهذا موقف الاسلام من الجسم والروح والدنيا والآخرة — بما دعا إليه من مذهب في الأخلاق جعل للزهد فيه رفيع الدرجات ، كان يرى صالح الأمة عامة أو صالح فئة خاصة ترجو الخير لنفسها وإن أضر ذلك بغيرها ؟

إن الباحث للغزالي وفلسفته الأخلاقية يعرف مبلغ تأثيره بالزهد المسيحي ، وبما رواه من أحاديث وآثار تنفر من الدنيا وتحجب في الفقر الذي جعله مع الجوع والخول من الفضائل ، كما يعرف رأيه في أن من ملك للملبسه أكثر من قميص وسروال ومنديل ، أو ابتغى لسكنه أكثر من حجرة ، خرج من صفوف الزاهدين (١) ، كما يتبين إعجابه بالتسرى الذي كان يفضل الصلاة — النافلة فيما أظن — قاعداً من الجوع على الصلاة قائماً مع الشيع (٢) !

نعتقد أنه واضح بعد هذا أن الغزالي لم يكن وهو يكتب مذهبه في الأخلاق يعنيه الصالح العام كما كان يعنيه الصالح الخاص للتصوفين ، وأن مذهبه ليس مذهباً يقوم عليه

(١) الاربعين في أصول الدين ص ٢٠٣ والاحياء ج ٤ ص ١٦٤ (٢) الاربعين ص ١٠٤ .

الاجتماع وأسعد به الأمة . إنه جعل الغاية من الأخلاق السعادة ، وحددها وعيّن وسائلها بما يجعلها السعادة الشخصية لا العامة ، فكان مذهبه بذلك مذهبا فرديا لا اجتماعيا ، وقد كان حريّا به - وهو من الذين فقهوا الدين وأسراره - أن يجعل من الدين عاملا اجتماعيا يأخذ منه مذهباً للأخلاق الاجتماعية يتميز بالنبل والصلاحية لبناء الأمم وسعادتها ، لأن الاسلام جاء لسعادة المجتمع لا لسعادة فريق دون فريق .

إن هؤلاء المتصوفة ومن اليهم من الذين يسعون وراء سعادتهم الخاصة قوم أنانيون ، بل قوم جمعوا إلى الأنانية صفة أخرى . إنهم طلّوها بطلاء من الدين يخدع الجهال فيحسبون أنهم صفوة خلق الله تركوا الدنيا لأصحابها الذين يتقاتلون في سبيلها ؛ إنهم لم يتعلقوا بأهل أو ولد أو مال ، فلم يخافوا الأيام وأحداثها ، ونجّوا من الهوم والآلام التي لا يسلم منها من له ولد أو منصب أو مال ، لأنه عرضة دائماً لأن يتخطف منه الزمن بعض ما يعزه ويراه عدل حياته ، وقلما اعتورت السهام غرضاً إلا كلمته .

وأخيراً ، إن الغزالي كان مؤمناً تام الإيمان بلاريب ، وإن من الإيمان أن يحب الإنسان لأخيه ما يحب لنفسه ، وإذن فقد كان يرجو لجميع الناس أن يطلبوا مارآه من سعادة بالطرق التي اختارها ، كما كان يحب طبيعياً أن يصوغ المسلمون أنفسهم على ما جعله فضائل ، ومنها فضائل الجوع والخمول والفقر !

إن أسعد أيام أمم الغرب التي تتقاتل في سبيل استعمار الشرق ، وخصوم الاسلام وأعدائه الذين يترصون به الدوائر ، هو اليوم الذي يرون فيه المسلمين آخذين - لا قدر الله - بمذهب الغزالي ، فيجعلون الغاية - التي عيّن - غايتهم ، والمنهاج - الذي رسم - منهاجهم ، فيصيرون عدما أو كالعدم في هذه الحياة التي لا ترحم الضعيف ، والتي تذكرنا بقول الشاعر :

تعدو الذئاب على من لا كلاب له وتتقى صولة المستاسد العادى

رحم الله الغزالي ! لقد كان عظيماً فغطت عظمته ما في آرائه من خلل ، وشغل لعظمته من أتوا بعمده ، يذكرونه بالمدح كثيراً وبالنقد قليلاً . ولئن كنت قسوت أحياناً في الحديث عنه فما غير الحق أردت ، الحق الذي أفنى حياته في طلبه والدفاع عنه .

لقد انتهينا الآن في إيجاز من بحث فلسفة الأخلاق عند ابن مسكويه والغزالي ، وقد كانت النية أن نسوق البحث إلى ابن عربي ومذهبه في الأخلاق كما وعدت أول الأمر ، لكنّه وقد تم طبع كتاب « فلسفة الأخلاق في الإسلام » وفيه أفضنا الحديث في هذه المذاهب كلها - نختم هذا البحث ، وننقل الحديث إلى موضوع آخر إن شاء الله تعالى وأمدنا بعمونه وتوفيقه .

محمد يوسف موسى

المدرس بكلية أصول الدين

حَيَاتُ عَمَلَاتِ لِسَانِ الْإِسْلَامِ

عثمان بن عفان

— ١٠ —

نوافذ الأحداث

كان من أخص أقباء عثمان رضى الله عنه ، وأوثقهم صلة به ، والصقة بهم بالأحداث التى عصفت بالخلافة العثمانية « مروان بن الحكم » ؛ فقد كان من عثمان بمنزلة كاتم السر ، وحامل الختم ، فتوجهت اليه نظرات الغيرة من أترابه وأقرانه ، فعصبوا به أهم الأحداث ، وقرنوها باسمه بعد ما أضافوا الى أبيه « الحكم بن أبى العاص » ذروا منها ، فكان مما أخذوه على أمير المؤمنين أنه ردّ على عمه الحكم اعتباره وأرجعه من الطائف ، وكان قد نفاه للنبي صلى الله عليه وسلم وطرده اليها ، قالوا : ولم يكتف بذلك عثمان رضى الله عنه ، بل أضاف اليه صلته من بيت المال بصلة عظيمة ؛ والتاريخ الصحيح لم يثبت هذه الصلة ؛ وأما رده من الطائف فذلك إنما فعله عثمان بإذن من النبي صلى الله عليه وسلم ووعدنا له منه ، ومن عرف مكانة عثمان من النبي صلى الله عليه وسلم وعرف مقامه فى قومه بنى أمية لا يستكثر هذا ، فقد ثبت أن عثمان جاء بأخيه من الرضاع عبد الله بن سعد بن أبى سرح ، وكان قد ارتد عن الاسلام ، وأرجف على النبي صلى الله عليه وسلم فأهدر دمه ، فأخذ له عثمان الأمان وجدد له الاسلام ، وقبل النبي صلى الله عليه وسلم منه ذلك ، وهو أجل قدرا من أن يقبل شيئا لم تطب به نفسه ، ولا سيما بعد فشو الاسلام وظفر المسلمين بإعدائهم وبسط سلطانهم .

غير أن حظ الحكم لم يكن على مثل حظ ابن أبى سرح الذى فاز برد اعتباره فى حياة النبي صلى الله عليه وسلم ، ولعل هناك حوائل خارجة عن طوق عثمان رضى الله عنه حالت دون تحقيق وعد الحكم ورد اعتباره فى حياة النبي صلى الله عليه وسلم ، وهذه كلها أمور جرت فى أخريات حياة سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والحوادث تتابع بسرعة ، وليس الشأن فى مثل التماس العفو عن الآثمين إذا تعاظمت آفامهم إذاعتها وفشوها لأنها تتعلق بأفراد يشيهم أشد الشين أن يتحدث الناس فى شأنهم هذا . على أن مسائل التماس العفو ورد الاعتبار إنما تأخذ طريق الرجاء فى ظل السكتان حتى لا يضع فى طريقها العقبات الناقون على هؤلاء الأفراد ، واعتمادا على هذا الوعد طلب عثمان من أبى بكر رضى الله عنهما لما ولى الخلافة أن يرد عمه

من الطائف ، فاعتذر أبو بكر بأنه لم يسمع الوعد برده ، وهذا من دقيق فقه أبي بكر ، لأن طارد الحكم الى الطائف ثبت بيقين ، وعرف لدى سائر المسلمين ، والوعد برده لم يطلع عليه سوى عثمان ، وهي شهادة ، وليس في الشريعة قضاء بشهادة شاهد واحد مجردة عن القرائن ، والقرائن هنا بعيدة المثال . وعلى نهج أبي بكر سار عمر بن الخطاب في خلافته ، فان عثمان سأله رده فأبى لمثل ما أبى له أبو بكر ، فلما ولي عثمان الخلافة قضى في أمر عمه الحكم بعلمه بوعد النبي صلى الله عليه وسلم ، والقضاء بعلم الحاكم رأى في الفقه الاسلامي ، وعثمان رضى الله عنه إمام وخليفة راشد ، وسنته من سنة النبي صلى الله عليه وسلم بشهادة الحديث الصحيح « عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين » .

أما شأن مروان بن الحكم في هذه الأحداث فقد لج فيه التاريخ وأبدى وأعاد وتزيد وأكثر حتى عميت الحقائق وغابت في ثنايا الأفاصيص ، وأهم ما كان من الحوادث منسوبا الى مروان حادث الكتاب بقتل محمد بن أبي بكر وأصحابه بعد أن ولاه عثمان على مصر خلفا لعبد الله بن أبي سرح ، وحادث طعنة « فذك » . وتحقيق هذين الحادثين يكشف عما أحاط بالتاريخ الاسلامي في هذه المرحلة من اضطراب وخلط ودس للأكاذيب . ومن الغريب في أمر هذا التاريخ أنه هو نفسه يحمل الرد على تلك الأكاذيب التي كانت بلاء فادحا على الاسلام والمسلمين ، ولكنها اشتهرت أو شُهرت ، وذاعت وقبلها العامة ، وتعامت عنها الخاصة ، لأن الجو الذي دوت فيه هذا التاريخ كان لا يسمح للنور ياقى عليه أشعته النفاذة الى مواطن الحقيقة .

فأما كتاب محمد بن أبي بكر فلخص ما جاء عنه : أن أهل مصر شكوا الى عثمان من عاملهم عبد الله بن سعد بن أبي سرح ، فنهاه عثمان وكتب اليه يتهدده ، فلم تنقطع الشكوى - ومصر كانت أخوص عبد الله بن سبأ اليهودي - واستشرى ما بين أهل مصر وعاملهم ، فقال لهم عثمان : اختاروا رجلا وله عليكم مكانه ، فاختاروا محمد بن أبي بكر ، فكتب اليه أمير المؤمنين عهد الولاية ، وأخرج معه نفرا من المهاجرين والانصار لإصلاح ذات البين ، ولما كان محمد وأصحابه على مسيرة ثلاثة أيام من المدينة إذا بغلام أسود على بعير يخبط الأرض كأنه يطلب أو يطلب ، فقال له القوم : ما شأنك كأنك طالب أو هارب ؟ فقال : أنا غلام أمير المؤمنين ، وجهني الى عامل مصر ، فقالوا : هذا عامل مصر معنا ، فقال : ليس هذا أريد ، فأخبروا بأمره محمد بن أبي بكر ، فبعث في طلبه فأتوا به ، فقال له : غلام من أنت ؟ فأقبل مرة يقول : غلام أمير المؤمنين ، ومرة غلام مروان ، حتى عرفه رجل منهم أنه لعثمان ، فقال له محمد : الى من أرسلت ؟ فقال : الى عامل مصر ، قال : بماذا ؟ قال : برسالة ، قال : أمعك كتاب ؟ قال : لا ففتشوه فلم يوجد معه شيء إلا أداة قد يبست فيها شيء يتقلقل ، فحركوه ليخرج ، فلم يخرج ،

فشقوا الاداوة ، فاذا فيها كتاب من عثمان الى ابن أبي سرح ، فجمع محمد من كان معه من المهاجرين والأنصار ، ثم فك الكتاب بمحضر منهم فاذا فيه « إذا جاءك محمد وفلان وفلان فاحتل لقتلهم وأبطل كتبهم ، وقر على عملك حتى يأتيك رأيي ، واحتبس من جاء يتظلم منك ليأتيك في ذلك رأيي إن شاء الله » . فلما قرءوا الكتاب رجعوا فزعين الى المدينة وشكوا أمرهم الى كبار الصحابة ، ودخل على بن أبي طالب على عثمان رضى الله عنهما ومعه الكتاب والغلام والبعير ، وقال له : هذا الغلام غلامك ؟ قال : نعم ، والبعير بعيرك ؟ قال : نعم ، والخاتم خاتمك ؟ قال : نعم ، قال : فأنت كتبت الكتاب ؟ قال : لا ، وحلف بالله ما كتبت الكتاب ، ولا أمرت به ، ولا وجهت الغلام الى مصر قط ؛ فشكوا في الأمر ، وعلموا أن عثمان لا يحلف باطلا ، واتهموا مروان بن الحكم ، وطلبوه من عثمان فأبى عليهم تسليمه خيفة أن يقتلوه ، فهاج المنحرفون على عثمان ، وكانوا من المصريين والكوفيين والبصريين وأحاطوا بدار عثمان ، ولزم أهل المدينة بيوتهم ، وخرج على كرم الله وجهه من المدينة ، ووقعت الطامة التي زعزت قواعد الحكم الراشد في الاسلام .

هذه هي قصة الكتاب المزعوم ، والغلام الاسود المشؤوم كما يرويه أهل القصص من المؤرخين ، وهي قصة يستحى الباحث في عصرنا أن يراها مسجلة في أسانيد التاريخ ، وهي أخرى أن تكون بين أساطير « عنتره » والشاطر حسن » مما يقطع به أهل البطالة من رعاي الناس فراغ أوقاتهم ، فيروعونهم ما فيها من حيل وأكاذيب ، واستهتار بسفك الدماء ، وانتهاك للحرمان ، واستباحة للفضيلة ؛ قصة تحمل شواهد وضعها وبطلانها في كل حرف من حروفها ، بل هي تنادى على واضعها بالبله وبلادة الذهن وضيق الخيال ، فلم يكن هناك كتاب يقتل أحد ، ولا كان هناك غلام أسود أو أبيض يحمل كتابا ، ولكن الذي كان إنما هو تدبير شيطاني خبيث وتآمر من حزب السبائيين أشياخ ابن السوداء عبد الله بن سبأ اليهودي على الخلافة الاسلامية وإشعال نار الفتنة .

ذلك أن أمير المؤمنين عثمان رضى الله عنه لما شكوا اليه الناس من بعض عماله وأقاربه أشكاهم ، فرضى الناس ، فرأى أهل البغى والفساد من السبائيين أن الأمر كاد يقات من أيديهم ، وكانوا قد اتعدوا المدينة في موسم الحج ، فلما اجتمعوا ورأوا الناس ينصرفون من حجهم راضين عن إمامهم وخلافتهم أكرههم ذلك فقاموا وقعدوا ، وقتلوا في غارب الفتنة ، وخرجوا الى الناس بقصة الكتاب المزعوم والغلام الاسود المشؤوم ، وعادوا من طريقهم يتنادون في طرقات المدينة بالعظام ، فذهل الناس واستغربوا رجوعهم بعد الاذعان الى ما طلبوا وإعفاءهم من العمال الذين رغبوا في عزلهم . قال العلامة الخضرى بك في سيرته نقلا عن الطبرى وغيره من الثقات : « فأتى محمد بن مسلمة المصريين وقال لهم : ما الذى أرجعكم بعد ذهابكم ؟ فقالوا :

أخذنا كتابا من البريد مع خادم عثمان لعامل مصر يأمره فيه بقتلنا ؛ ثم سأل البصريين فقالوا لنصر إخواننا ، وكذلك قال الكوفيون ، فقال : كيف علمتم بما لقي أهل مصر وكلكم على مراحل من صاحبه حتى رجعتم إلينا جميعا ؟ هذا أمر أبرم بليل ! فقالوا : اجعلوه كيف شئتم لا حاجة لنا بهذا الرجل ، ليعتزلنا ، فأخذوا الكتاب منهم وسألوا عثمان هل هو كاتبه ؟ فقال عثمان : والله ما كتبت ولا أمرت ولا علمت ، فقال عليّ ومن معه من كبار الصحابة ، صدق عثمان ، فقال المصريون رءوس الشيعة السبائية : إذا من كتبه ؟ فقال عثمان : لا أدري ، قالوا فيجترأ عليك ويبعث بعلامك وجل من إبل الصدقة وينقش على خاتمك ويكتب إلى عاملك بهذه الأمور العظيمة وأنت لا تدري ؟ قال : نعم ، قالوا : ما أنت إلا صادق أو كاذب ، فإن كنت كاذبا فقد استحققت الخلع لما أمرت به من قتلنا ، وإن كنت صادقا فقد استحققت الخلع لضعفك عن هذا الأمر ، ولا ينبغي لنا أن نترك هذا الأمر بيد من تقطع الأمور دونه ، فخلع نفسك ، فقال : لا أخلع قميصا ألبسنيه الله .

قال الأستاذ الخضرى : ولم يلهم الله أحدا أن يحقق أمر هذا الكتاب ، إذ كيف اتحدوا على الرجوع بعد افتراقهم في طرق مختلفة ؟ قلنا : بلى قد ألهم الله المؤمن العاقل ، محمد بن مسلمة فألقى ظلا كثيفا من الشك على قصة هذا الكتاب المزور ، وفضح أمر المزورين واحتج بنفس الحجة التي ذكرها الأستاذ الخضرى ، حتى لم يجد المزورون شبهة للرد عليه حينما جبههم بهذه الحجة المادية إذ قال للبصريين والكوفيين : « كيف علمتم بما لقي أهل مصر ، وكلكم على مراحل من صاحبه حتى رجعتم إلينا جميعا ؟ هذا أمر أبرم بليل ! » فخرى مافى ضمائرهم على ألسنتهم في شبه اعتراف بجريرة التزوير والكذب ، فقالوا : « اجعلوه كيف شئتم ، لا حاجة لنا بهذا الرجل ، ليعتزلنا » . هذا كلام صريح واضح في أن هؤلاء السبائيين إنما أرادوا شيئا واحدا هو تقويض الخلافة الإسلامية .

أما قولهم « فيجترأ عليك ويبعث غلامك ، وجل من إبل الصدقة ، وينقش على خاتمك ، ويكتب إلى عاملك بهذه الأمور العظيمة » فكلام مضحك مبك ، فهم المجترئون ، وهم الباعثون بالغلام الأسود أو الأبيض ، وهم الناقشون على خاتم الخلافة ، وهم الكاتبون بهذه العظام تزويراً وتضليلا ليجعلوه حجتهم على ما قصدوه من أحداث قواصم .

على أن تزوير الكتب على السنة الخلفاء والأئمة والنقش على أختامهم لم يكن شيئا محبولا أو هو مما لم يكن على غير عثمان رضى الله عنه ، فقد زوروا على عائشة أم المؤمنين ، وزوروا على سيدنا على بن أبى طالب ، ونقش على خاتم عمر بن الخطاب ؛ روى ابن عساكر والمدائني وابن عبد ربه « أن المصريين لما عادوا جاؤا إلى على ، وقالوا : قم معنا إلى عثمان ، فقال : والله لا أقوم معكم ، قالوا : فلم كتبت إلينا ؟ قال : والله ما كتبت إليكم كتابا ، فنظر بعضهم

إلى بعض ، وخرج على من المدينة » . وقال مروان لعائشة : هذا عملك ؛ كتبت الى الناس تأمرينهم بالخروج على عثمان ، فقالت : « والذي آمن به المؤمنون ، وكفر به الكافرون ، ما كتبت اليهم بسواد في بياض حتى جاست في مجلدى هذا ! » فكانوا يرون أنه كتب على لسانها وعلى لسان على كما كتب على لسان عثمان ، فكان اختلاق هذه الكتب كلها سببا في الفتنة . أما النقش على خاتم عمر بن الخطاب فقد جاء في سيرة عمر للأخوين الطنطاويين نقلا عن فتوح البلدان والاصابة « أن رجلا يقال له معن بن زائدة انتقش على خاتم الخلافة ، فأصاب مالا من خراج الكوفة على عهد عمر رضى الله عنه ، فباع ذلك عمر ، فكتب الى المغيرة بن شعبه : إنه بلغنى أن رجلا يقال له معن بن زائدة انتقش على خاتم الخلافة فأصاب مالا من خراج الكوفة ، فاذا أناك كتابى هذا فنفذ فيه أمرى وأطع رسولى ، فلما صلى المغيرة العصر ، وأخذ الناس مجالسهم ، خرج ومعه رسول عمر ، فاشرب الناس ينظرون اليه حتى وقف على معن ثم قال للرسول : إن أمير المؤمنين أمرنى أن أطيع أمرك فيه فرنى بما شئت ، فقال الرسول : ادع لى بجامعة أعلقها فى عنقه ، فأتى بجامعة فجعلها فى عنقه وجبذها جبذا شديدا ، ثم قال للمغيرة : احبسه حتى يأتبك فيه أمر أمير المؤمنين ، وكان السجن يومئذ من قصب ، فتمحل معن للخروج حتى قدم على عمر فقال : السلام عليك يا أمير المؤمنين ورحمة الله وبركاته ، فقال : وعليك ، من أنت ؟ قال : معن بن زائدة ، جئتك تابئا ، قال : أثبت فلا يحبك الله ! فلما صلى الصبح قال للناس : مكانكم ، فلما طلعت الشمس ، قال : هذا معن بن زائدة انتقش على خاتم الخلافة فأصاب فيه مالا من خراج الكوفة فأتقولون فيه ؟ فقال قائل : اقطع يده ، وقال قائل : اصلبه ، وعلى رضى الله عنه ساكت ، فقال له عمر : ماذا تقول يا أبا الحسن ؟ قال : يا أمير المؤمنين رجل كذب كذبة عقوبته فى بشره ، فضربه عمر ضربا شديدا وحبسه ، فكان فى الحبس ماشاء الله ، ثم إنه أرسل إلى صديق له من قريش أن كلم أمير المؤمنين فى تخلية سبيلى ، فكلمه القرشى فقال : يا أمير المؤمنين معن بن زائدة قد أصبته من العقوبة بما كان له أهلا ، فإن رأيت أن تخلى سبيله ، فقال عمر : ذكرتى الطعن وكنت ناسيا ، على يعن ، فضربه ثم أمر به إلى السجن ، فبعث معن إلى كل صديق له : لا تذكرونى لأمر المؤمنين ، فلبث محبوسا ما شاء الله ، ثم إن عمر انتبه له فقال : معن بن زائدة ، فأتى به فقامته وخلقى سبيله .

فالتزوير على عثمان رضى الله عنه لم يكن بدعا من الأمر ، ولكنه لم يلق ما لقيه التزوير على عمر ، فأدى إلى نتائج الخطيرة لغلبة العناصر الفاسدة فى المجتمع الإسلامى يومئذ .

صادق إبراهيم عمره

مُجَرِّدُ الْفَلَسَفِيَّاتِ

المريض الكبير يشرح ما به ويحاول علاجه

قلنا في مقالنا الافتتاحي إن ما نشكو منه نحن من انحطاط في الآداب ، وانحراف في الأخلاق ، هو ذيل موجة من التدهور الأدبي العام الذي أصاب العالم المتمدن ، وقلنا إننا بجرينا على سننه ، واقتياسنا به في جميع شؤونه ، قد أصبحنا جزءا منه ، فما يصيبه يصيبنا لا محالة ، وهو دائب على الخلاص مما أصيب به ، بعد أن شخص علته تشخيصا علميا ، وقلنا إن الواجب علينا ، كما اقتدينا به في كبريات أمورنا وصغرياتها ، أن نقتدى به فيما يحاوله من وسائل للدفاع عن وجوده ، ولاستعادة صحته وقواه المعنوية .

وقد رأينا أن ممن تصدروا لأحداث هذا الحدث الأدبي الضخم الدكتور (ليون ووتى) الفرنسي Dr. Lion Wauthy ومن أحسن ما وضعه في هذا الباب كتاب قيم أسمى (إلى الذين يألمون ، إلى الأرواح المعطلة) à Ceux qui souffrent aux âmes désemparées وقد استحسننا أن نترجم منه فصلا ليرى الناس لدينا أى طريق للإصلاح يسلكه المريض الكبير لنقتدى به في العلاج الذى يأخذ نفسه به ، ما دام من نفكو منهم لا يريدون أن يعيشوا إلا مقلدين . قال الدكتور ليون ووتى تحت عنوان :

إننا نعيش في عهد تدهور لا يمكن أن يدوم

فيجب أن نستعيد وجودنا أو أن نفقده تحت تأثير أفدح الكوارث !

« لقد شبت نار الحرب (١) ، وارتفع صوت البطولة في كل مكان ، في مجال الصراع ، كما في أكنان الأسر ، في الشجاعة الماثلة في المعترك الدامي ، كما في الدماء الصادر من قلوب الصابرين المكروبين ؛ فقد نبئت في سويداء الأفئدة المتحمسة ، وفي أعماق ثنايا النفوس المتألمة ، أسمى العواطف ، وأرفع ضروب الشعور .

« فكل هذا الفيض السخي من النفس ، وهذا السمو الأدبي من الأكليين ، كان يجب أن تنتج منه ثمرات من المبادئ النبيلة تعمل على مؤاساة الانسانية المنكوبة . وكان يحيل للناظر أن العمل المحي لهذه المبادئ ، مع إثارتها في الضمائر نزوعا لاستعادة الفضائل العالية ، يعيد الحياة كذلك إلى الآحاد والجماعات .

« وضعت الحرب أوزارها ، ولكن ، وأسفا لم يستقم العالم تحت تأثير طامتها الكبرى .

فالآلم التي منيت بها لا يزال حالها ينم في كل مكان عن انحطاط عظيم ، وهو نذير الانحلال العام . وتلك الحرب المروعة بدل أف ترفع مستوى آداب الآحاد ، حلت عُقْل الشهوات والاندفاعات القاسية الوحشية ، وأثارت موجة من جنون الاباحة أصاب جميع طبقات هيئة الاجتماع . وباستيلاء هذا الجنون الشهوانى بشدة عظيمة على أهل الطبقات الثرية ، هبط في طغيان عظيم على أ كداس الطبقات الدنيا وهي عرضة لكل عدوى من الشرور .

« فالعالم الراهن مصاب بجنون الاستمتاع ؛ والانحراف عن الصراط السوى ، وفساد الاخلاق ، وانحطاط مستوى الحاسة الأدبية ، وتدهور النفسية ، وافتكاك جميع الشهوات من عُقْلها ، تشاهد في كل مكان . والآثرة الممقوتة ، والحاجة الى تركيز الحياة ، والاندفاع لأشباع جميع الرغبات السقيمة ، وكل الطلبات الشهوانية الغليظة ، قد استولت على الحياة الانسانية كل الاستيلاء .

« والحياة الحتمية للمهد الراهن ، باذكاؤها نيران الشهوات ، تجعل الحرب المعاشية أشد هولاً ، وأنكأً كَلْباً ، ومجردة من كل اعتداد بالعدل ، وكل اعتبار للشرف والكرامة . والحاجة الملحة لجمع المال في سبيل التوسع في الاستمتاع ، والتعطش القوى للبذخ وبلوغ درجة الثراء ، يحران الانسان لاستخدام كل الوسائل للحصول على المال . ونتيجة هذا كله السقوط المريع في كل مجال .

« هذا الجرى وراء إشباع الحاجات المادية البهتة ، حمل الانسان على أن يعمل واجباته المقدسة ، وأن يخنق صوت ضميره ، وأن يزداد غرقاً كل يوم في الموجة المتعالية الصاخبة لشهواته الجثمانية .

« وفي جرى الانسان الجنونى وراء لذاته الموهومة ، يفيض منه كل ما هو شريف وكريم ، وكل ما هو عدل وحق ، وكل ما هو طيب وقويم . والعمل بدل أن يعتبر عنده كما كان في العهد السابق مصدر ارتياح واغتباط ، أصبح يحسب لديه سخرة ونيرا لا يطبق له احتمالاً . وسمو النفس ، ونبل العاطفة ، تركا مكانهما منه للبهيمية . واستحال الايثار عنده الى أثره بعيدة الغور . وشهوانه التي لم يعمل على كبجها ، طغت فيه على الحشمة التي فرضتها عليه الحاسة الادبية ، فتراه يندفع بجنون الى إشباعها .

« (والمذهب المادى) بنفته في صدره نظرياته التي تقرر له أنه سيفنى بعد الموت ، تطلق فيه شهوانه من قيودها ، وتوجد فيه نهما حيوانيا لتوفيتها .

« هذا المرض الاجتماعى الخطير المؤلف من الهستريا وعاءم الشعور ، يعمل على إيقاع الانسانية في انحلال لا علاج له » .

« والانسان في هذا الخضيض من الانحلال ، يشعر بكدر عظيم ، ويتألم متمنيا أن تكون له حياة أفضل مما هو عليه ، ولكنه لا يجد العون الضرورى لإيقاده مما وقع فيه » .

« وعلى هذا الطريق المضلل المؤلم تقوم أكادس الجماعات المتغلغلة في الانحراف ، بعضها إزاء بعض في حالة مناوأة وعدوان . والتظاهر الرئائي لكل ضروب البذخ والثراء ، والمجاهرة بالترف الذى لم يسمع بمثله بدون حياة ، وبالسبب الذى لا يقنع بدافع الآثرة والانتفاع ، والمعالجة الوقحة بجميع ضروب الفسوق والعصيان ، يبعث في المحرومين وفي المستغلين روح الثورة والانتقام . هذه حال عهدنا الراهن من السكدر والارتباك والآلام ، وهو يركان هائل على وشك الانفجار ، وإن زجرته التى لا تزال مكبوتة لتهددنا بأفطع ثوران » .

« والانسان الذى افتك من رُبط الانخداع ، لا يجد أمامه مثلاً أعلى يعيش الى سناه . والجهود الدينية باخطائه العميقة ، محام من قلبه العاطفة الدينية ، وهى السند الأدبى الذى لا يوجد له ضرب في القوة والثبات ، وقد حطمت (المادية) في سويداء قلبه كل أثر للاعتداد بمقدراته في الحياة ، فهذان العاملان هما سبب كل سقطات الانسان ، وثوراته ، وإفراطاته .

« فالعقيلة التى تساورنا اليوم سم نافع نحتاج إنسانيتنا . وإن تسرب هذا السم القاتل ، يلوث كل ما بقى في نفوسنا من جليل ونبيل وعظيم . والقوانين البشرية تعجز عن كبح أى جراح إنسانى ما دامت الاخلاق تكون قد فقدت سلطانها على القلوب . فنحن إذن نغرق في الانحطاط ، فاذا لم نعمل على استرداد وجودنا ، فسنسير فؤدماً الى هلاكنا ، لأن الشر يستدعى العقاب .

* * *

« ولكن بصيصاً من نور الأمل بدأ يتلألأ في أفقنا القاتم ؛ وهو بازدياده إشرافاً كل يوم برينا أن فجر الخلاص قد آذن بالإسفار ، مبشراً بأن استردادنا لإنسانيتنا محقق وشيك الحدوث .

« إن هذا الفجر المتلألئ الضياء يعلن عن نفسه في نظرياته المحققة ، ويلوح للناس تحت اسم المذهب الروحى الراهن « Le spiritualisme moderne » .

« وهو بموافقته للعلم وللعقل السليم ، وبصحته مداركه ، وبأدلته المحسوسة التى يقوم عليها ، يحمل للجاعات البشرية النائرة السلام الضرورى لحياتها ، ويحمل للكائن الإنسانى الخائر القوى ، بواسطة تعيين غاياته في هذا الوجود الأرضى ، الصبر الجميل ، والقوى الضرورية له للتغلب على العقاقيل »

« لما مضى زمن الاعتقاد الأعمى ، والتسليم بغير دليل ، وُلد المذهب المادى ، ووجد قوته في التجربة ، وقام صرحه على المكتشفات العجيبة . وبواسطة علم طبقات الأرض والحفريات (الجيولوجيا والبالينتولوجيا) ، ودراسة قوانين التطور ، أنتج رأياً طريفاً في تطور الأحياء . فكان بعمله هذا ممهد الطريق لظهور المذهب الروحى الراهن .

« ولكن لسوء الحظ حدث ما يحدث من كل رد فعل شديد ، فتخطى هذا المذهب

حدوده وانتبذ ناحية في مكان سحيق . فانه لتولده بسبب تطرف الجود الديني ، أصيب بالداء الذي كان السبب في إيجاد ، فصار متطرفا في إطلاقه ، معلنا أنه لا يرى في الكون تغير المادة من وجود !

» وقد ظهرت أولى نتائجها الشؤمية في الناحية الأدبية للإنسان . فانه بسوقه العقل الى القول بالفناء بعد الموت ، فك عقل جميع الشهوات البشرية ، وزاد في خطورة جميع الآلام بحرمان النفوس من السند الذي تركز اليه ، وأضاف اليأس الى آلام الحياة وأحزانها ، ولكنه بسبب اعتداده بالعلم وتحصنه في معسكره ، كابد اليوم بظهور مكتشفات علمية جديدة دحوضا غاية في السطوع والجلال .

» كان للمذهب المادى في اعتداله مقتضى في الوجود ، ولكن تطرفه وتنطعه جرا عليه رد فعل جديد ، سيضطره الى التقهقر الى حدوده المعتدلة . فان المذهب الروحي القديم الذي دحضه هذا المذهب ولا شاه ، كان ملتأنا بما ليس منه ، وكان فيه شر على الإنسانية كبير ، وها هو قد ظهر ثانية ، ولكنه في هذه المرة يقوم على أساس لا يتزعزع من التجربة والشهود . فعاد باعتبار أنه علم محسوس Scence Positive حاصل على حق ثابت له في البقاء والخلود .

(مجلة الأزهر) : رأى القراء مما نقلناه عن أحد مصلحي العالم المتمدن وهو الدكتور (ليون ووتى) أن فساد النفوس البشرية نشأ من حرمانها من الاعتقاد بحياة بعد هذه الحياة ، وهو تحليل يعده الماديون مضحكا ويقولون : مالمعقيدة ونظام الاجتماع الذي تتولاه الحاجات الحيوية ، والمصالح الاقتصادية ، والانتقالات العالمية ؟

ونحن لمثل هذا المعترض نوجه هذا السؤال : ألا تقسد المجتمعات بفساد الأخلاق ؟ إن قال نعم ، ولا مناص له من ذلك ، قلنا فلا تعجب إذن من ارتباط عقيدة الحياة بعد الموت بنظام الاجتماع من طريق تحكمها في الأخلاق .

ولو جردت المسألة من كل علاقة خارجية ، فان الانسان يشقى شقاء لا حد له إذا ثبت له فناؤه بعد الموت ، وأنت ترى أن الانسان كلما تقدم في السن اشتد تشبثه بالحياة وتكالبه عليها . فاذا تقرر هذا المذهب علميا استوى الشيب والشباب في الهلع من الموت ، وأثر ذلك في حالاتهم النفسية ، وأصبح بعد ذلك كل اغتباط بالعيش مشوبا بما ينغصه أعظم تنغيص ، ويكون قد أصاب الفيلسوف أدوارد هارتمان في قوله : « إن الانسان متى استطاع أن يصنع لغما يكفي لنسف الكرة الأرضية ، فانه لن يتأخر عن نسفها إراحة لهذه المخلوقات المسكينة من هذه الحياة المريرة ! »

يخبر ! فهل للوصول الى هذه النتيجة يعمل المايون ؟ محمد فريد ومجربى

من الفلسفة والتصوف

يعنى الباحثون منذ آمامد بعيدة بالأخلاق الإنسانية ، وفى هل هى فطرية أو مكتسبة ، وفى العوامل التى تحسّنها أو تسوّها الخ ، فرأينا أن ندلى بدلونا فى الدلاء ، فإن لم نأت بفصل الخطاب فى هذا الباب ، فربما ساعدنا على تجلية بعض نواحيه .

قبل أن أتناول هذا البحث ، أرى أن ألفت القراء لأمري يمكن التحقق منه بقليل إمعان ، وهو أن جميع الحيوانات المعروفة ليس للقوة ولا للضخامة دخل فى تكييف طبائعها ، ولكن لنوع غذائها دخلا كبيرا فيه . فقد شاهدنا أن الحيوانات التى تعتمد فى غذائها على اللحوم تكون أكثر توحشا ، وأبعد تألفا من الحيوانات التى تغذى بالنباتات ، فإن الفيل والجل والحصان على ضخامة جنثها ، وعظم قوتها ، حسنة الخلق ، تقبل الاستئناس والتألف . فهل لنوع الغذاء تأثير فى تكييف الأخلاق وتنويعها ؟ يقول خصوم الأغذية اللحمية : نعم ، ويضربون بشراسة الأسد والجر والضبع المثل على أن أكل اللحم كما يضر الإنسان فى مادته يضره فى معناه أيضا . فاذا أعزنا نحن هذه النظرية بعض العناية ، قلنا ومما يؤيد هذه النظرية أن الإنسان لتعويله فى تغذية على اللحوم والنباتات يجمع فى أخلاقه بين متناقضات من الرحمة والقسوة ، واللين والشدّة ، والوداعة والشراسة . ولكننا نبادر فنبتل هذا الرأى لأنه يؤيد المذهب الطبيعى فى أن الإنسان فى صورته ومعناه مادة باحتة ، ليس فيه أثر من نفحة علوية ، فأمره يدور بين جثائه وغذائه ، والبيئة التى يعيش فيها ، والجياورين الذين قضت حياته أن يكونوا إلى جانبه ، وما يتناوله من علم وصناعة الخ الخ . ولسنا فى حاجة لأن نقول إن البحوث البسيكولوجية الجديدة من النصف الأخير للقرن التاسع عشر إلى يومنا هذا قد أثبتت بما لا مزيد عليه أن للإنسان روحا هى التى تعقل فيه وتفكر ، وأن للحيوانات أرواحا تناسبها ، وأن فى كل شىء حى صغير أم كبير نفحة من الحياة هى التى تجعله مباينا للعادة الجامدة .

نرجع الى موضوعنا الأصلى فنقول : انقسم الفلاسفة قديما وحديثا فى مسألة الأخلاق الى فريقين ، فتقول إحداهما ، وهى التى تميل الى الناحية الاعتقادية ، بأن الإنسان يولد مفطورا على الخير ، وإنما تفسده التربية الفاسدة ، والقذوة السيئة ، والبيئة المنحطة ، ويدلون على تأييد ذلك بحجة قوية تكاد تكون محسوسة ، وهى قبول الانساق للتطور فى الأدب ، وخضوعه للقيود التى تفرضها عليه الديانة والفلسفة ، ويسره أن ينتسب للمفضلة ، ويسوءه أن يمزو خصم اليه رذيلة ، فاذا لم يكن مطبوعا فى جبلته على الخير لما أهمه أن يتخلق بغير ماتفعه اليه فطرته الوحشية ، ولما مال الى الرقى الأدبى كل الميل كأنه جزء من كيانه .

وتقول الفرقة الثانية من الفلاسفة إن الانسان يوجد غير مفطور على شيء غير مآدفعه اليه حاجاته الجسمية والنفسية ، فما لفنته إياه العوامل أخذ به ، وما صدته عنه تركه ، غير مقيد إلا بما تمليه عليه مصلحته ، ودليلهم على ذلك أن ما يراه قوم هنا رذيلة ، يعتبره قوم هنالك فضيلة .

ولكن غاب عن هؤلاء أن هذا التباين في تقدير الفضيلة والرذيلة لا يرجع الى أن الانسان غير مفطور على شيء ، ولكنه يرجع الى سذاجة تربيته العلمية ، ومما يدل على ذلك دلالة محسوسة أن هذا التباين غير موجود في الأمم التي وصلت الى درجة راقية من التربية العلمية ، وأن الجماعات التي لا تزال تشاهد فيها هذه الظاهرة تتقارب يوما بعد يوم حتى تتفق كلها على كلمة واحدة .

والذي يهمنا عمليا في هذه الناحية من البحث أن نهتدى الى أقوم السبل في تربية الغرائز السكرية الكامنة في النفس الانسانية ، وكبت بقية الغرائز الحيوانية التي تدفع الناس للعدوان دون اكتراث لنتائجها .

إن شر ما نجنه على أولادنا هو ما يأخذونه بالقدوة منا ومن المجتمع الذي يعيشون فيه ، وهذا أكبر مكيف لأخلاقهم ، بل هو الذي يطبعه بطابع لا تستطيع أية تربية أن تمحو أثره . فاللغة التي يسمعها الطفل هي التي يتكلمها ، والطريقة التي ينتهجها هي صدى أو ترجيع ما وعته نفسه مما حملت من الرقة أو القظاظه ، وكذلك يتشكل بالتماذج التي حوله ، فإن رأى التماذج القبيحة والامثلة الرديئة ولم يعترضه تهذيب صارم ، تطبع بالخشونة والشراسة وعادت به الى الوحشية الأولى الكامنة في أعماق نفسه ، وإن شب وهو يرى الجمال والرقة والنظام والاناقة تطبعت نفسه بالدمائة ؛ وقل مثل هذا في أسلوب المشى واللعب والصلاة ، فالوسط الفاسد قطعة من الجحيم وقودها البنون والبنات الأبرياء .

بعد أن انتهينا الى هنا نرى أن نلم بشيء من مخلفات الفلاسفة الأقدمين في الفضيلة ، وهي مقصدنا من هذا البحث ، فالرواقيون يقولون : الفضيلة صفة نفسية تطلب لذاتها لا لغرض خارجي عنها ؛ فهي في إرادة الخير وليست في مجرد عمله ؛ وهي عندم وحدة لا تتجزأ ، فالارادة إما أن تكون رشيدة أولا ، ولا وسط ، فن لم يكن حكما كان مجنونا . والخير كل الخير في الفضيلة ، والشرك كل الشر في الرذيلة .

وجاء أخلافهم فنقحوا هذه المبادئ ووضعوا درجات . فالصحة والغنى والسمعة تطابق الغايات البشرية ، وتقرب من الخير ، ومع أنها ليست خيرات في حد ذاتها فانها مفضلة على الأشياء المخالفة للغايات الطبيعية كالمرض والفقر والعار ، والأشياء المفضلة بعضها أكثر موافقة للجملة الانسانية هي التي دعاها شيشرون إنسانية كالتغذية والتناسل وتحصيل العلوم وسياسة الأسرة والاعتدال والشجاعة ، والحكيم في نظره من رغبته في الأشياء الموافقة ليس حبا بها بل نظرا

للجمال والنظام اللذين يتلألآن بناديتها ؛ والنية تحول (المواقفات) الى خيرات حقيقية . وبذلك تعدلت الأفعال الخاصة ولم تبق قاصرة على الصورة والنية ، بل تعدلت نظرية من لم يكن حكيما كان مجنوناً ، وجعلوا تفاوتاً بين الفضلاء والأغبياء ، ثم تهذبت في نفس المذهب مذهب الرواقيين ، وأصبحت الفضيلة الرواقية في تكييف الحياة الرضى بالواقع ، وتحمل الآلام ، فلا تضر ولا ممررة من معاكسات الطبيعة ، وبذلك يكون حراً وسعيداً لا تتسلط الشهوات عليه ، والناس كلهم إخوة متساوون ، فالرق ظلم ، وهم بذلك يخالفون أفلاطون وأرسطو اللذين أقرّا الاسترقاق ، وقررا بأن الرقيق لاروح له فلا بقاء له بعد الموت .

وبما أننا ذكرنا الرواقيين فوجب علينا أن نعرفهم للقراء : فهم أتباع الفيلسوف اليوناني القديم (زينون) الذي ولد في سنة (٣٤٠) وتوفي سنة (٢٦٣) قبل الميلاد . ولد في سيتوم بجزيرة قبرص ، بدأ حياته بالتجارة ، فلما غرقت ثروته مال إلى الفلسفة ، وكانت سنه إذ ذاك ٢١ سنة ، فدرس على الفلاسفة ستالبون وديودور وكزينوكرانيس وبوليون . ولما كانت سنة ثلاثمائة قبل الميلاد أسس مدرسة في رواق باسيل الذي كان تحفظ فيه الطوائف الفنية بأثينا ولذلك أطلق عليه وعلى تلاميذه لقب الرواقيين Stoiens . وبقي يلقى دروسه زهاء ثلاثين سنة . ولما بلغ السابعة والسبعين ورأى أن الشيخوخة ستعيب به رغم تحفظه وعدم عدوانه على النظم الصحية قتل نفسه في سنة (٢٦٣) ق . م . غير متخيل أنه بذلك يرتكب منكراً ، لأن من أصول مذهبه احتقار الآلام ، والسخر من الجوائح ، والترفع على كل ما بذل النفس ، ويقدم في سموها ، حتى إن كثيراً من أهل مذهبه قتلوا أنفسهم إزدلالاً على احتقارهم للموت وعدم تهيبهم إياه .

أما عقيدتهم الدينية ، فكانوا منها على مذهب وحدة الوجود ، وكانوا من الأخلاق على أفضل ما يكون من الاخلاص للعمل العليا ، والتفاني في الانتصار للفضيلة ، وللحق على الباطل ؟

أحمد طاهر

العذر المردود

نظر رجل الى الحسن بن عبد الحميد يزاحم الناس على باب محمد بن سليمان ، فقال له : مثلك يرضى بهذا ؟ فقال الحسن بن عبد الحميد :

أهين لهم نفسي لأكرمهم بها ومن يكرم النفس التي لا تهينها ؟
 نقول : هذا إذا حسن في سبيل أب أو أم أو فقير أو مريض ، كان من أنبل الأعمال ، وأحسن الفعال ، ولكن في سبيل التقرب من عظيم ، أو السبق الى عطاء ، يعتبر من أدل الأدلة على خسة النفس ، ووضاعة الهمة . ومن عجب أن من الناس من يستنزل عجبك مما شاهده من هذا الأمر ، ويأتيه هو ، كأنه يريد أن يحتكر هذه الخصلة لنفسه !

المقابلة

بين القانون الوضعي والسمائي — في جريمة السرقة

لقد بالغ الذين وصفوا الشريعة الإسلامية بالشدة على المجرمين ، على حين أن الشرائع الحديثة تراعى التخفيف عليهم الى حد محدود ، لثبوت حسن أثر هذا التخفيف عليهم ، فإن كثيرا يقع في الاجرام مدفوعا بشورة وقتية ، وليس هو بمجرم بفطرته . وإنا ندهش من موقف هؤلاء النقاد من شريعة هي أول ما سنت الرحمة بالمجرمين ، وقررت أن العقوبة إنما وضعت للإصلاح لا للانتقام . إن العالم كله لم يعرف هذا المبدأ الخطير الذي أصبح من صميم الفلسفة التشريعية ، إلا منذ القرن الثامن عشر ، وهو موجود بالنص في صلب الشريعة الإسلامية ، منذ نحو ألف وثلاثمائة سنة ، ألم يقل النبي صلى الله عليه وسلم : « ادعوا الحدود بالشبهات ، ادفعوا الحدود ما وجدتم لها مدفعا » ؟ وألم يروا أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يلحق المعترفين الشبه ليقبهم شرور العقوبة ؟ هل بعد هذا مثال باهر على الرحمة التي يجب أن يتحلى القاضي الاسلامي بها حيال المتهمين بالجرائم ؟

الجريمة عند الرومانيين القدماء (كما هي عندنا تقريبا) كل عمل يحرمه الشرع والقانون ، ومقرر لارتكابه عقوبات مالية أو جسمانية ، وهي قسمان : عامة وخاصة ، وقد تكون ضد الدولة كما قد تكون ضد فرد من الأفراد .

ولقد مر العقاب بروما كما في باقي الشعوب الأخرى بأربعة أدوار تاريخية :

الأول : دور الانتقام الشخصي أو الأخذ بالثأر ، فقد كان المعتدى عليه يقتل نفسه بنفسه أى يشور على من اعتدى عليه ، فكانت الحرب تقوم بين العشائر للأخذ بالثأر ، إلا إذا تدخل طرف ثالث أو شخص ذو نفوذ لاصلاح بينهما ، أو أن يتصالح المجنى عليه على واحد من أمور ثلاثة : المبارزة ، القصاص ، الدية .

وقد يتفق الطرفان على دية قد تزيد أحيانا على حد الضرر إذ هي عبارة عن ثمن يقدمه الجاني ليشترى به حياته .

الثاني : أن للمجنى عليه حق رفض الصلح إذا أراد الأخذ بالثأر .

الثالث : أن الدية صارت إجبارية بسبب ازدياد سلطة الدولة التي كان لها أن تجبر الطرفين على الصلح ، فتلزم الجاني بدفع الغرامة للمجنى عليه ، كما تلزم الآخر بقبولها والاكتفاء بها ، فصارت الدية محدودة ومقررة بحكم القانون .

الرابع : تحول الجرائم الخاصة تدريجياً الى جرائم عامة تطالب الدولة بالعقاب عليها باعتبارها المهيمنة على المصلحة العامة .

هذا هو تعريف الجريمة بصفة عامة ، وهذه هي أدوار العقاب التي مرت بها قديماً .

فالسرقه عند الرومان هي أخذ منقول مملوك للغير أو التصرف فيه بطريق الغش من غير حق . وقد كانت جريمة السرقه في القانون الرومانى القديم تشمل معنى أوسع من المعنى الحالى لها ، فيدخل فيها خيانة الأمانة والنصب وقبض مبلغ بسوء نية على أنه سداد لدين لا وجود له . وأما في القانون الرومانى الحديث فقد أصبحت السرقه تشمل سرقة الاستعمال كما في الوديعة أو الرهن ، أو سرقة وضع اليد ، كما إذا استرد الدائن ملكه خفية من المنتفع ، أو من الدائن المرتهن ، وكانت عقوباتها في قانون الألواح الاثني عشر أن السارق إذا ضبط متلبساً بجريمته وقت ارتكابها ليلاً أو بسلاح صار للعالم الحق في قتله في الحال ، وإن ضبط متلبساً نهاراً أو بغير سلاح ، سلمه القاضي للمعجنى عليه لاسترقاقه ، ولكن للمعجنى عليه أن يتفق مع الجاني على دية يدفعها ، بدلا من العقوبات السابقة .

ومعنى التلبس عندهم هو القبض على السارق وهو يرتكب السرقه ، أو ضبطه ويديه الشيء المسروق . ويعتبر من أحوال التلبس وجود الشيء المسروق في منزل شخص عقب حدوث السرقه ، نتيجة للتفتيش الرسمي الذي صورته : أنه لو سرق دابة أو عبد مثلاً فالمسروق منه يتبع خطوات السارق حتى إذا وصل إلى منزل من المنازل صاح الجيران يستشهدهم ، ويجري التفتيش على يدهم ، وكان قبل التفتيش يخلع ملابسه كلها ماعدا سراويله ، ويحمل صحفاً على كفيه ثم يدخل المنزل للتفتيش ، فإذا وجد الشيء المسروق اعتبر من وجد عنده في حكم السارق المتلبس .

يختلف حكم السارق باختلاف ما إذا كان حراً أو رقيقاً ، فإن كان حراً ألحقه القاضي بالمسروق منه لاسترقاقه . وقد قال بعض الشراح في سبب ذلك : إن السارق المحكوم عليه يصبح في حكم المدين المعسر ، فلذا نية حرية التصرف فيه ، إن شاء قتله أو شاء باعه ؛ وقال البعض الآخر منهم : إن السارق يصبح في حكم العبد للمسروق منه . أما إذا كان السارق عبداً ، فللمسروق منه بعد جلده إعدامه بقذفه من أعلى الجبل . وقد قرر البريتور في أحوال التلبس أن يكون للمعجنى عليه دعوى بأربعة أمثال الضرر غرامة قانونية بدلا من القصاص .

وفي عهد الامبراطورية ترك للمعجنى عليه الخيار في طلب الغرامة ، أو في طلب توقيع عقوبة جسمانية . أما العقوبات التي كانت مقررة في غير أحوال التلبس فقد كانت غرامة تقدر بنصف قيمة الشيء المسروق .

ولقد تناول كثير من الشراح بيان السبب في تشدد القانون القديم في العقاب على السرقه في أحوال التلبس بأن أباح قتل السارق ، في حين أنه لا يحكم على السارق غير المتلبس بأكثر

من ضعف القيمة المسروقة ، فقال بعضهم إن فكرة الانتقام قد تثور في نفس المسروق منه وتبلغ منتهاها من الحدة عند ضبط السارق متلبسا ؛ وقال آخرون لعل السبب الحقيقي يرجع الى أن العقوبات الجنائية يستلزم توقيعها على الجاني ثبوتها بوجه التحقيق والتعين ، وأن الدليل الوحيد لدى الشعوب الأولى كان التلبس .

هذه كانت عقوبة السرقة في عصر الرومان القديم ، وفي عصرهم العلمي ، فلننظر الى السرقة والى عقوباتها في الشريعة الاسلامية ، ونوازن بين هذه وتلك لنعرف أيهما أشد وأقسى ، وأيهما أولى بالعمل وأحق بالتطبيق .

فالسرقه شرما هي أخذ مال الغير خفية بغير حق قليلا كان أو كثيرا ، وهي نوطان : صغرى وهي ما كان ضررها واقعا على ذى المال مباشرة ، وكبرى وهي ما كان ضررها واقعا على ذى المال وعامة الناس .

وقد قرر علماء الشريعة أن السارق لو أخرج المتاع من بعض غرف الدار الى ساحتها فلا عقاب عليه لأنه لم يخرج من الدار ، والدار حرز واحد ، وعلى هذا الرأى اتفق أغلب الشراح ، فقد قال العلامة (جاور) إن السرقة لا تتم إلا بخروج اللص من المكان المسروق منه ومعه الشيء المسروق ؛ لأن المسروق لا يخرج من حيازة صاحبه الفعلية إلا إذا خرج اللص ومعه المسروق ، وبهذا الرأى الذى يتفق مع الشريعة الغراء تماما أخذت محاكمنا الاهلية . فقد حكمت به محكمة طهطا الجزئية (راجع شرح قانون العقوبات المرحوم أحمد بك أمين ص ٦٤٥)

أما عقوبة السرقة شرما فقد قررها الله تبارك وتعالى وعينها في كتابه الكريم بقوله : « والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله » ، وقد انعقد إجماع الصحابة على قطع يد السارق في ربع دينار .

فإن أمكن لعشقه أن يستكثر القطع على من سرق مرة واحدة ولم يعرف عنه عدوان على أحد من قبل ، فما قوله في الذين يحاكمون ثلاثين أو أربعين مرة على السرقة ويحكم عليهم فيها ثم يعودون اليها ؟ وما قوله في المدارس المؤسسة في القاهرة وغيرها لتدريب الاطفال على السرقة والخطف ؟ وما قوله في المناسر التي تؤلف للسطو على الدور ليلا لسرقه ما فيها وقتل أصحابها إن قاوموهم ؟ وما قوله في أن السرقة أصبحت حرفة لآلاف من الناس في العواصم والأقاليم يعيشون بها ولا يبغون التحول عنها ؟ كل هذا لو مثله المعتز لنفسه لرضى بعقوبة القطع فانها تحسم مادة هذا الداء الوبيل من جثمان الامة حسما ، ويأمن كل إنسان على ماله ونفسه في بيته . هذه هي حكمة التشديد في عقوبة السرقة ؟

مصطفى عبد الحميد أبو زير

المندوب القضائي بالأوقاف الملكية سابقا

كيف عاش الفقير في ظلال الاسلام ؟

تسمع في العالم كله منذ عرف أثر الفقر في إفساد المجتمعات الانسانية ، وتأخير تقدمها ، أى منذ نحو قرن واحد ، صيحات بوجوب وضع حد له ، بفرض نظم تقي الناس شره ، وتكفل لهم حياة طيبة في ظلال الكفاف والأمن .

صيحات حق أرسلتها نفوس تفيض غيرة على النوع الانساني أن تأتى الحاجة على طبيعته ، فتقلبه وحشا ضاريا ، أو عاملا من عوامل الفساد في الجماعة التي هو عضو منها ، وفي النوع الذي هو واحد من آحاده .

الفقر وإن كان أثره بعيدا في دهورة الأخلاق ، وقلب الأوضاع ، والتطويع بالعقول الى الأخذ بالمبادئ الثورية المتطرفة ، فانه ليس بالداء الذي يستعصى على العلاج ، لو جعل لتوزيع الثروة الاجتماعية نظام ، يكون من أثره أن لا يتحول تيارها الى نواح دون نواح ، فتزداد بعض الطبقات تضخما ، وتزداد بعضها الآخر هزالا . ولما كانت الأخيرة هي الكثرة الساحقة في الأمم ، كانت النتيجة الطبيعية للفقر شيوع الكثير من الشرور الاجتماعية والصحية والعمرانية ، وقصور الأمة عن بلوغ ما تصبو اليه من رقي صوري ومعنوي .

أول ما طرقت آذان الناس من صيحات الدفاع عن الفقراء ، وأول ما باغهم أن لهم حقوقا في أموال الأغنياء ، جاءهم من قبل القرآن ، أى قبل أن يتنبه الناس لذلك ، وقبل أن يوجد علم الاجتماع وتدرس فيه العلل الاجتماعية وآثارها في الجماعات ، بأكثر من ألف ومائتي سنة . نبأ من السماء كان فاتحة عهد جديد من الحياة الاجتماعية تناسب الأخوة العامة التي رفع منارها الاسلام في روع الناس ، ومدد سماوى لمبدأ التعاون كانت الأمم والشعوب في أشد الحاجة اليه لايجاد الألفة والمحبة بين سائر الأفراد .

فإذا علم الفقير أن له حقا في أموال الأغنياء ، وقام هؤلاء بأداء ذلك الحق على أكل الوجوه ، فهل تبقى من داعية الى تولد المبادئ الاقتصادية المتطرفة ، والى تسرب المذاهب الثورية الصاخبة ، فتصبح الأمة وفي قلبها نار تتأجج لا تدرى متى يندلع لهيبها فتهلك الحرث والنسل ؟

هذا ولم يقف الاسلام عند حد وضع المبدأ ، ولكنه عمل على تطبيقه بأسلوب يعتبر غاية في الإبداع ، فجعله آليا متصلا بكيان الأمة من الناحيتين المادية والمعنوية ، وهو أسلوب لم توفق أمة من الأمم الى وضع مثله الى اليوم على شرط أن يكون المسلمون عاملين بدينهم ، لأن يقولوا بألسنتهم إنهم مسلمون ويجمعوا بينهم وبين العمل بأصوله بونا بعيدا .

بنى الاسلام أسلوبه العملي في تحصيل حق الفقراء في مال الأغنياء على أساس ما فرضه من نظامه المالي ونظامه التأديبي ، فكان للفقراء بذلك مدد لا ينقطع ما دام المجتمع الاسلامي باقيا

والعمل بأصوله جارياً . ونحن قبل أن نبين للقارئ ماهية ذلك الأسلوب ، نأثبه ببعض ما جاء في الإسلام من الدعاية للعناية بالفقير ، وهو من أغزر ما يروى من الآداب الدينية مادة ، وأكثرها دلالة على العطف والمروءة والأبوة .

كان النبي صلى الله عليه وسلم دائم الحذب على الفقراء ، شديد العطف عليهم ، يوصى المؤمنين بهم ، ويضرب لهم من نفسه خير الأمثال حتى مات ولم يترك ما يورث لمن خلفه من الأحياء

وأخى بين المهاجرين الذين فروا بدينهم إلى المدينة وتركوا بمكة ما لهم من مال وبين الأنصار من أهل المدينة إخاء له وشيعة القربى وحق الدماء ، وبذلك كفل للمهاجرين الرزق ، وضيع منهم بلبلة الفكر ، فأنصرفوا معه يعلنون كلمة الله .

وجاءه رجل فقال : « يا رسول الله أى الصدقة أعظم أجراً ؟ قال : أن تصدق وأنت صحيح شحيح تخشى الفقر وتأمل الغنى ، ولا تمهل حتى إذا بلغت الحلقوم ، قلت لفلان كذا ، ولفلان كذا ، وقد كان لفلان » .

وذكر من يظلمهم يوم القيامة فقال : « ورجل تصدق بصدقة فأخفاها ، حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه » .

وأشربت قلوب أغنياء الصحابة حب الفقراء ، فأحسنوا إليهم ، وعطفوا عليهم ، وتوجوا إيمانهم بالبر ، زلفى إلى الله ، واقتداء برسول الله ، وامتنالاً لقول الله : « والذين في أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم » .

فأبو بكر رضى الله عنه يتصدق بماله كله ليعين المسلمين في غزوة من غزواتهم ، ويقول عروة بن الزبير : لقد أُنقِ ثروته وتقدر بأربعين ألف درهم في سبيل الله ، ويقول : أخبرتنى عائشة أنه مات وما ترك درهما ولا ديناراً .

وعمر رضى الله عنه كان حبه للفقراء وعطفه عليهم مضرب المثل ، حتى لقد حمل القوت على ظهره وأعطاه لفقيرة وجدها تتضور جوعاً هي وأولادها أثناء طوافه ليلاً لتفقد أحوال الرعية ، وتعرف حال المحكومين ، وكان يبالي في تسويته بين الناس ، ويخاف الفتنة من أثر المال وسحره في النفوس ، فيصادر أموال عماله ويردها لبيت مال المسلمين ؛ فقد ولي عتبة ابن أبى سفيان على كنانة ، فقدم معه مال ، فقال عمر : ما هذا يا عتبة ؟ قال : مال خرجت به معى واتحرت فيه ، قال : وما لك تخرج بهذا المال معك ! فصيرته في بيت المال .

وعلى كرم الله وجهه كان مثلاً نادراً في حبه الفقراء ، ضنيناً بالمال على أهله حتى ليقول الفخرى : إن عقيل بن أبى طالب طلب من بيت المال شيئاً لم يكن له بحق ، فنعمه على وقال : يا أخى ليس لك في هذا المال غير ما أعطيتك ، ولكن اصبر حتى يجيء مالى وأعطيك ما تريد » .

هذه لمحة خاطفة من حياة الفقير ، وكيف غمره الاغنياء والمحسنون بمطعمهم ، فماش معهم جنباً الى جنب ، وانتظم معهم صفوا واحداً لخدمة الدين والدولة ، فبلغت المسكينة التي يحفظها لنا التاريخ .

* * *

وبعد : فاليك بيان الأسلوب الاسلامي البديع الذي افترضه لضمان حق الفقير من الثروة الاجتماعية العامة .

١ — الزكاة ، وهي الضريبة النابتة التي يؤديها الغنى من ماله ، وقد جعلت ركناً ثالثاً من أركانه ، ولم يقبل فيها أى اعتذار ، حتى لقد جرد أبو بكر جيوشه وحارب بها مانعى الزكاة .

٢ — صدقة الفطر ، وهي جزء من المال ، يؤديه الصائم للفقير ، يختم به صومه ليكون أدنى للقبول من الله .

٣ — الاضحية ، وهي مقدار من اللحم يعطاه الفقير يوم عيد المسلمين ليشعر أن الغنى قائم بجانبه وأنه معنى به ولا ينساه .

٤ — كفارة الظهار ، فمن يظاهر من امرأته ثم يعود إليها ، فكفارته في قول الله : « والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا ، ذلكم توعظون به ، والله بما تعملون خبير . فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل أن يتماسا ، فمن لم يستطع فإطعام ستين مسكيناً » .

٥ — كفارة اليمين ، فمن لم يبر بقسمه فكفارته في كتاب الله : « لا يؤخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤخذكم بما عقدتم الأيمان ، فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة » .

٦ — الصدقات الدائمة ، ونعني بها تلك التي لا يحددها مقدار ولا زمان ، وقد أظنبت الله في الحث عليها وتحبيبها لنفوس المؤمنين في أسلوب رائع وبيان حكيم فقال :

« واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً وبالوالدين إحساناً وبذى القربى واليتامى والمساكين »
 « ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين وآتى المال على حبه ذوى القربى واليتامى والمساكين » .

« من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً فيضاعفه له أضعافاً كثيرة » ؟

ابراهيم عمارة

قدامة بن جعفر

ومدرسة النقد الأدبي

عرض وتحليل لكتابه « نقد الشعر »

— ٣ —

مؤلفاته :

عدله ابن النديم اثني عشر كتاباً ، هي : (١) كتاب الخراج في تسعة أبواب أو منازل .
(٢) نقد الشعر (نسب لأبيه) . (٣) صابون الغم . (٤) صرف الهم . (٥) جلاء الحزن .
(٦) درياق الفكر . (٧) السياسة . (٨) الرد على ابن المعتز فيما عاب به أبا تمام . (٩) حشو
حشاء الجليس . (١٠) صناعة الجدل . (١١) الرسالة في أبي على ابن مقلة المتوفى سنة
٣٢٨ وتسمى « النجم الثاقب » . (١٢) نزهة القلوب وزاد المسافر . وبقي من مؤلفاته :
(١) كتاب الالفاظ أو جواهر الالفاظ (طبع سنة ١٣٥٠) . (٢) كتاب زهر الربيع ،
وقد ذكره ياقوت . (٣) الرسالة التي ذكرها حاجي خليفة في شرح بعض كتاب « سماع
الكيان » لأرسطو . (٤) كتاب نقد النثر ، وسنذكره بشيء من التفصيل قريباً .

على أنه ليس من التحقيق العلمي الحكم بأن هذه الثروة الضائعة تمثل كتباً مستقلة ، بل
يغلب على الظن أنها أبواب من كتب كمنازل كتاب الخراج . أما الكتب الثلاثة : صابون الغم ،
وصرف الهم ، وجلاء الحزن ، فالذي أرجحه أنها مسميات لكتاب واحد ، لأن من المستبعد
أن يؤلف قدامة ثلاثة كتب في موضوع واحد وهو المنطقي الدقيق الذي يزن كلماته . (وبرى
الاستاذ الشيخ محمد عرفة أنها كتب مستقلة ، أولاً : لأن ابن النديم ثقة في نقله ، وثانياً : أن
الفلاسفة كالوا يعيرون جانب الترفيه عن النفوس مقداراً كبيراً من عنايتهم ، لأن لذلك أكبر
الأثر في التسرية عن الأفراد والجماعات ، وقد أخذت ألمانيا بهذه النظرية حديثاً فألفت في كل
قرية ومدينة جمعية أو عدة جمعيات للسرور ونشره بين أفراد الشعب) .

وقد عفى الزمن على هذه الكتب ولم يبق من تلك الثروة الطائلة سوى نقد الشعر
وجواهر الالفاظ وقطعة من كتاب الخراج تبلغ ١٠٠ صفحة في ديوان البريد والسكك والطرق
الى نواحي المشرق والمغرب والمسافات بين البلاد ، فضلاً عن مقادير الجباية لسنة ٣٢٥ هـ
(وقد طبعت في ليون مع ترجمة فرنساوية ونشرت في كنانة التمدن الاسلامي لجورجي زيدان
ج ٢ ص ٥٧) .

أما كتاب « نقد النثر أو البيان » ففي نسبه اليه خلاف كبير بين العلماء والباحثين . وقد
ساعد على ذلك أن المصادر التي ترجمت قدامة لم تعد له كتاباً بهذا الاسم . وقد رأى بعض

المستشرقين أنه لغيره، وكذلك يرى الدكتور طه حسين . وقد تكفل الأستاذ العبادي ببحث هذا الموضوع وأدلى فيه بأراء قيمة تثبت أنه لقدامة (مقدمة نقد النثر ص ٤٠ — ٥٠) .
والذي نميل اليه أن الكتاب لقدامة كما تنطق بذلك النسخة الخطية التي أخذ عنها الكتاب، وقد أيد ذلك الأستاذ العلامة الشنقيطي رحمه الله، وعززه بأبحاثه الأستاذ العبادي .
وقد عقب على رأينا هذا الأستاذ مجد عرفه بأنه يخالفه لأمور :

(١) أن الموازنة بين أسلوب كتابي نقد الشعر ونقد النثر تؤدي إلى أنهما لكتابين ، لأن أسلوب نقد الشعر أسلوب تقريرى محض خال من الصنعة والسجع ، أما لغة نقد النثر فهي ناطقة لكتابها بأنه سجاج ما أمكن ، فان لم تطعه العبارة لجأ إلى الازدواج .

(٢) أن نقد النثر يدل على أن كاتبه فقيه ضليع في المذاهب الفقهية ، ولم يذكر ذلك عن قدامة .

(٣) أنه من المتكلمين القديرين المتشيعين ، وعبارات الكتاب ناطقة بذلك ، ولم ينقل عن قدامة ذلك .

(٤) أن كاتب نقد النثر أحال على كتب أربعة ، هي : الحجة ، والإيضاح ، وأسرار القرآن ، والتعبد ، ولم تذكر فيما ألفه قدامة .

أما الرأي الأول فعلى وجاهته الظاهرية لانسله ، لأن أسلوب قدامة لم ينحصر في هذين الكتابين ، وأمامنا كتاب جواهر الالفاظ يدل دلالة قاطعة على تمكن قدامة في اللغة وغرامه الشديد بالسجع والموسيقى اللفظية ، وكتاب نقد الشعر وإن لم ينسج هذا النسج لاعتبارات علمية فإنه يشهد بهذا الضرب من الكلام في باب نعت اللفظ ، وسيأتى بعض ذلك . ومما له مغزى أن كتاب نقد النثر حينما يقرر حقائق علمية ينقل إلى اللغة المرسلة التي تجدها في نقد الشعر . على أن كتاب نقد النثر على الراجح آخر ما ألف قدامة ، ولا عليه إذا زينه ببعض الحلى اللفظية التي تكسبه بهجة ورواء كما أثر خلفه شيخ الكتاب العظيم . على أن أسلوبه في كتاب الخراج يشبه إلى حد كبير أسلوبه في نقد النثر ، ولو لم تضع كتبه الباقية لكان منها مصباح يضىء هذا الظلام . وأما تضلعه في الفقه فلم ينكر ذلك أحد وإن كان مؤرخوه لم يتعرضوا لهذه الناحية ، ولهذا كان عمدتنا في إثبات ثقافته الفقهية هذا الكتاب ، فضلا عن المعروف للكتاب في عصره من تفوقهم في نواحي شتى من الثقافات المختلفة ، فليس بغريب على مثل قدامة وهو من هو أن يتضلّع في هذا العلم .

كذلك نقول عن تشيعه ومذهبه الكلامي الظاهرين في الكتاب . وقد يكون قدامة متشيعا قوى التشيع لآل بيت النبوة ، خصوصا وهو حديث عهد بالإسلام الذي جاء على يد

رأس هذه الاسرة الكريمة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، إلا أنه أخفى عقيدته مسaire للعصر السياسى الذى عاش فيه حتى إذا وجد متنفساً أيام البويهيين ظهر على حقيقته وأعلن مذهبه فى شدة وصرامة وعصبية ، وكأنما أراد بهذا التغلغل فى كتابه هذا أن ينتقم من هذا الزمن الطويل الذى قضاه لا يستطيع بمذهبه جهراً ولا لرأيه إعلاناً ، وقد يكون غير شيعى إلا أن الانقلاب السياسى أجبره على مشايمة الحكام الجدد ، « وأمامنا فى العصر الحديث كثير من الأدلة على هذا التأثير فى العلماء والأدباء وقادة الأفكار » ، ويكون إخراج هذا الكتاب على تلك الصورة عربوناً لخطب ود الدولة الجديدة .

أما الكتب الأربعة السابقة فليس بغريب أن تكون ضاعت ولم يرها علماء التراجم أو بالحرى ابن النديم ، فانه عمدة المترجمين جميعاً فى ذكر الكتب ، وقد أثبتنا لقدامة فيما سبق كتباً أخرى لم يذكرها ابن النديم ، وما جرى على قدامة فى هذا جرى على كثير مثله من العلماء والأدباء .

وعلى هذا فلا نزال عند التاريخ نزل على حكمه فى نسبة هذا الكتاب حتى يتهاً لأحد العلماء إثبات غير ذلك بأدلة قاطعة تمحو ما سجل على غلاف النسخة الوحيدة التى عثر عليها فى مكتبة الاسكوريال .

أسانذة قدامة :

ليس بيدنا ثبوت يعتمد عليه فى معرفة أسانذة قدامة المباشرين سوى كلامه نفسه عن ثعلب المتوفى سنة ٢٩١ هـ ويعطينا ياقوت مثلاً لأسانذته الذين أدرك زمينهم ، وقد يكون تلهذ لم مباشرة وإن لم ينص على ذلك ، لأن كثيرين منهم ماتوا أواخر القرن الثالث وأوائل الرابع . ومن ذكرهم ياقوت غير ثعلب :

(١) المبرد المتوفى سنة ٢٨٥ وقد روى عنه قدامة (١٠١ نقد الشعر) .

(٢) أبو سعيد السكرى المتوفى سنة ٣٧٥ .

(٣) ابن قتيبة المتوفى سنة ٢٧٦ (وقد سبق رأى للأستاذ مجد عرفة فى تفسير معنى إدراك الزمن عند الكلام على مولد قدامة) .

ويمكن أن يكون منهم ابن أبى الدنيا المتوفى سنة ٢٨١ وقد كان مؤدب الخليفة المكتفى الذى أسلم قدامة على يديه ، وعبد الرحمن بن عيسى الهمذانى المتوفى سنة ٣٢٠ وقد ألف قدامة جواهر الألفاظ بعد أن قرأ الألفاظ الكتابية له ولم يرقه نظامه ، والجاحظ المتوفى سنة ٢٥٥ يعتبر أستاذاً غير مباشر لقدامة بكتبه الكثيرة ومؤلفاته العديدة ، ومن قرأ مقدمة نقد النثر عرف مقدار هذا ، ولئن صح كلام الخطيب البغدادى عن جعفر أبى قدامة لكان خير أسانذته .

أخلاقه ونزاهته العلمية :

كان قدامة مجموعة من الفضائل، وخزانة من الجواهر، فبينما تراه العالم المحقق والمجادل اللبق والمؤلف الفطن والأديب الذكي والكتاب الألمعي، إذا بك تراه خير الناس خلقا، وأعظم قولا، وأطهر ذيلا، لم يجرب عليه ضعف في دينه، ولم تعرف عنه هنة في حياته، ولسمو نفسه وجلال قدره لم يحاول أن يغمط أحدا حقا، ولم يضع لرفيع قدرا ولم ينسب لنفسه زورا ولم يدع مجهود غيره. أما لسانه فهو أعظم من أن يدنس بكلمة فاحشة أو نبوة رائشة، ولهذا تقرأ الحق وتطالع الصدق في كتبه جميعا، اسمع إليه في أول كتاب نقد الشعر إذ يقول : « وقد عني الناس بوضع الكتب في القسم الأول وما يليه الى الرابع عناية تامة، فاستقصوا أمر العروض والوزن، وأمر القوافي والمقاطع، وأمر الغريب والنحو، وتكلموا في المعاني الدال عليها الشعر وما الذي يريد بها الشاعر، ولم أجد أحدا وضع في نقد الشعر وتخليص جيده من رديته كتابا ». ثم اصنع إليه في مقدمة نقد النثر إذ يقول : « وقد ذكرت في مقدمة كتابي هذا جملا من أقسام البيان وفقرنا من آداب حكماء هذا اللسان، لم أسبق المتقدمين إليها، ولكني شرحت في بعض قولي ما أجزله، واختصرت في ذلك بعض ما أطالوه، وأوضحت في كثير منه ما أوعروه، وجمعت في مواضع منه ما فرقوه، ليخف بالاختصار حفظه، ويقرب بالجمع والايضاح فهمه، وما توفيتي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب ». كلام كسلاسل الذهب، وأسلوب عف، واعتراف ناصع بالحقائق يدل على عظمة قائله وصمو خلقه وعلو نفسه !

« يتبع »

عبد السلام ابن النجاشي سرهاني

تخصص البلاغة والآداب

حجاب العظماء

قال سعد بن مسلم : كنت واليا بارمينية فسكت أبو دهمانا أياما يباني لا آذن له، فلما أذنت له مثل قائما وقال : « والله إنني أعرف أقواما لوعلموا أن سف التراب يقيم من أود أصلابهم لجعلوه مسكة لأرماقهم إشارا للتنزه عن عيش رقيق الحواشي، أما والله لا ينينني عنك إلا ما يصرفك عني، ولأن أكون مقلا مقربا أحب إلى من أن أكون مكثرا مبعدا، والله ما نسأل عملا لا نضبطه، ولا مالا إلا ونحن أكثر منه، وهذا الذي قد صار إليك وفي يدك قد كان في يد غيرك فأمسوا والله حديثا، إن خيرا نغير وإن شرا فشر، فتعجب الى عباد الله بحسن البشر، ولين الجانب، وتسهيل الحجاب، فإن حب عباد الله موصول بحب الله، وبغضهم موصول ببغضه، لأنهم شهداء الله على خلقه، ورقبائه على من اعوج عن سبيله.

تاريخ علم التفسير

تطور علم التفسير — النداء في القرآن — استطراد

نزل القرآن الكريم بلغة قريش ، فالخطابون به يفهمون ما يقرره من تشريع وأوامر ونواه ومواعظ وحكم ، وما ترمى اليه قصصه من عبر وأخلاق فاضلة ، وسلوك يحقق لساكنيه سعادة الدارين . فاذا نادى الله المؤمنين وأمرهم بأمر أو نهاهم عن أمر ، فهموا بمجرد السماع ما يقصده القرآن منهم ، فسارعوا الى تنفيذه والقيام به على خير وجه ، اعتقاداً منهم بأن ذلك في صالحهم وتحقيق سعادتهم ، وعلموا منهم بأن الله غنى عن العالمين ، وأنه ما شرع الأحكام إلا لمصالح العباد . وإذا نادى الكافرين وأمرهم بالإيمان أو نهاهم عن الشرك ، فهموا بمجرد السماع ما يقصده القرآن الكريم منهم ، ولكنهم أعرضوا عن الامتثال عناداً منهم وتوغلاً في الكفر والطغيان .

كان الحال هكذا في صدر الاسلام وعصر الخلفاء الراشدين ، ولما اتسعت الفتوحات الاسلامية ، واختلط العرب بالعجم ، وتغيرت اللهجات العربية الصحيحة ، لم يستطع الذوق العربي أن يدرك من معاني القرآن ما كان يدركه قبل الاختلاط ، ومست الحاجة الشديدة الى تدوين علم التفسير بالمأثور عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن أصحابه ، مما كان ينصب على الجوهر واللباب وفقه الآيات ، دون ملاحظة الى نحو وإعراب وبلاغة ، أى لم يعنوا بعلم الإعراب والمجاز في مبدأ تدوين التفسير ، بل كانت طريقتهم طريقة المحدثين في رواية معاني القرآن فقها ورواية . ثم تبدل الحال بعد ذلك في العصور المتأخرة نظراً لزيادة الاختلاط ، وفقد الذوق العربي ، فاستعان المفسرون - مضطربين - بالعلوم العربية المدونة من نحو وصرف ومعان وبيان وبديع وغيرها على تصوير معاني القرآن ، وبيان مقاصده الشريفة ، حتى وصل الحال الى ما نحن عليه الآن . ولا أدل على ذلك مما هو مدون في بطون كتب التفسير في بيان معنى (النداء) الوارد في القرآن .

النداء في القرآن الكريم :

نادى الله سبحانه وتعالى أشرف الخلق صلى الله عليه وسلم بوصفه دون اسمه في جميع آيات النداء في القرآن ، تعظيماً له صلى الله عليه وسلم ، وتشريفاً لقدسه ، وتنبيهاً على علو مكانته وسمو رفعة ، فقال تعالى : « يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ وَلَا تُطِعِ السَّكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ » ، وقال تعالى : « يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ » ، وقال تعالى : « يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ لَا يَحْزَنْكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ » الخ .

ونادى المؤمنين بوصف الإيمان تشريفا لهم أيضا ، فقال تعالى : « يا أيها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله » ، وقال تعالى « يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم » ، وقال تعالى : « يا أيها الذين آمنوا أنفقوا مما رزقناكم » الخ .

وقد عنى المفسرون فى أمهات الكتب بموضوع النداء عناية فائقة تدل على ما قدمنا لك من المجادلة فى فهم المعنى والتحايل له مما يشير الى أنه لابد من بذل الجهد فى الوصول الى دقائق المعنى وأسرار القرآن .

قالوا إن الله تعالى قريب من عباده ، بل أقرب اليهم من حبل الوريد ، فالمقام فى نداءهم يقضى بأن يكون بحرف النداء للقريب ، وكلمة (يا) موضوعة للنداء للبعيد ، أو هى مشترك لفظى بين النداء للبعيد والنداء للمتوسط بين القريب والبعيد ، وعلى كل حال فهى لم توضع للقريب فكيف استعملت فيه ؟ وما هى الأغراض البلاغية التى قصدت من هذا الاستعمال ؟ وكيف تقرر المجاز فى كلمة (يا) حيث استعملت فى غير ما وضعت له ، وهل هو مجاز مرسل أو بالاستعارة ؟ وما نوع هذه الاستعارة ، وكيف تقرر ؟ وإذا كان مجازا مرسلا فهل هو مجاز بمرتبتين أو مجاز على مجاز ؟ إى وربك كل هذا قد قرروه وناقشوا فيه نقاشا عنيفا ، وجادلوا فيه جدالا طويلا .

وإن شئت فارجع الى ما كتبه شهاب الدين الخفاجى فى حاشيته على تفسير البيضاوى عند أول نداء فى القرآن فى قوله تعالى : « يا أيها الناس اعبدوا ربكم » فى الحزب الأول من سورة البقرة .

يدل هذا بوضوح على أن المتأخرين من المفسرين اضطروا الى التحايل على تصوير معانى القرآن باستخدام علوم العربية من بلاغة وغيرها ، ولهم العذر فالذوق العربى مفقود .

استطرد :

ومما يمت الى هذا بسبب ما يدور أيضا بين العلماء والمفسرين فى أمر الله تعالى نبيه بالتقوى فى قوله تعالى : « يا أيها النبي اتق الله » مع أنه صلى الله عليه وسلم خير المتقين إطلاقا ، فلا سبيل الى حمل التقوى المأمور بها على معنى الانشاء بل لابد من التصرف فى المعنى بحملها على الدوام ، وناقشوا هذا أيضا بأن الأمر بدوام التقوى إنما يفيد إذا كان المخاطب مما يتصور منه قطع الدوام ، وهو محال بالنسبة للنبي صلى الله عليه وسلم .

فذهبوا الى حملها على معنى الازدياد والترقى وهى التقوى على أكل وجوها وأعلى درجاتها ومراتبها المشار إليها بقوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته » وهى أن يفنى العبد نفسه فيما يحبه الله ويرضاه ، الى غير ذلك مما لا يزيد الإطالة فيه إلا بقدر الاستشهاد على التطور المنشود .

التجديد والمجددون في الاسلام

الامام الاعظم أبو حنيفة — تدراسا في مذهبه

روايات المذهب

من المقرر في المذهب أنه لا يعمل إلا بالروايات والأقوال التي رجحها علماءه ، أو بما هو مدون في كتب ظاهر الرواية ، فلا يجوز العمل بالروايات والأقوال الشاذة إلا إذا نصوا على أن الفتوى عليها ، كما لا يجوز العمل بالقول المرجوح إلا إذا نصوا على جواز العمل به ، وقد نقل كثير من علماء الحنفية والمالكية والشافعية وغيرهم الاجماع على ذلك ؛ ولقد أخذت لأئمة المحاكم الشرعية بهذا الوجه ، كما أخذت به مجلة الاحكام العدلية التي كانت هي القانون المدني المعمول به في الدولة العثمانية ، ولا تزال هي القانون المدني المعمول به في كثير من البلاد الاسلامية كبلاد فلسطين وسوريا والعراق ، ومن يكتفي بأن تكون فتواه أو عمله أو حكمه موافقا لقول أو وجه في المسألة وعمل بما شاء من الأقوال والأوجه من غير نظر في الترجيح فقد جهل وخرق الاجماع ؛ والترجيح لا يكون إلا من أهله الذين سبق بيانهم في طبقات الفقهاء .

فاذا اختلفت الروايات عن أبي حنيفة أو عنه وعن أصحابه في مسألة فبأيها يؤخذ ؟ قال كثير من المحققين : يؤخذ بأقواها حجة ، إذ لا يصح في مسألة المجتهد قولان ، فإن عرف المتأخر منهما كان ذلك رجوعا عن القول الأول المتقدم ، وإن لم يعرف المتأخر منهما وجب على المجتهد ترجيح أحدهما . ونص على أنه إذا لم يعرف تاريخ القول المتقدم أو المتأخر فإن نقل في أحدهما ما يقويه فهو الصحيح ، وإن لم ينقل رجح من بلغ الاجتهاد في المذهب أحد القولين بمرجح من المرجحات المعروفة ، وإن لم يجد مرجحا عمل بأى القولين شاء بشهادة قلبه ، وإن كان عاميا اتبع فتوى المفتى الاتقى الأعلم ، وإن كان من المتفقهين اتبع قول المتأخرين في ذلك وعمل بما هو أصوب وأحوط كما تضمنه كلام المحقق ابن الهمام .

ومتى كان قول أبي يوسف ومحمد موافقا قول الإمام أبي حنيفة فلا يجوز العدول عنه إلا فيما مست إليه الضرورة ، وكذا إذا كان أحدهما موافقا له ؛ فإن خالفاه قال بعض العلماء : يؤخذ بقول الامام الاعظم ، وقال بعضهم : المفتى المجتهد مخير بينهما ، إن شاء أفتى بقول الامام ، وإن شاء أفتى بقول صاحبيه . والأصح أن العبرة لقوة الدليل بالنسبة للمفتى المجتهد . ومتى لم يوجد في المسألة عن أبي حنيفة رواية ، فيؤخذ بظاهر قول أبي يوسف ، ثم بظاهر قول محمد ، ثم بظاهر قول زفر والحسن وغيرهم ، الأكبر فالأكبر ؛ وإذا لم يوجد

في الحادث عن واحد منهم جواب ظاهر، وتكلم فيه المشايخ المتأخرون قولاً واحداً فيؤخذ به، فإن اختلفوا فيؤخذ بقول الأكثرين مما اعتمد عليه الكبار المعروفون منهم: كآبي حفص الكبير، وآبي جعفر، وآبي الليث والطحاوي وغيرهم، فيعتمد عليه؛ وإن لم يوجد منهم جواب ألبتة نصاً ينظر المفتي في المسألة نظر تأمل وتدبر واجتهاد ليجد فيها ما يقرب إلى الخروج عن العهدة، ومتى أخذ بقول واحد منهم يعلم قطعاً أن مرجعه أبو حنيفة، فقد أقسم كبار أصحابه أن كل ما قالوه سمعوه منه.

فذهبه منسوج من الشريعة المطهرة، سداه ولخته من آثارها وأخبارها، والمتتبع له لا يرى فيه قولاً إلا وهو مستند إلى صريح آية أو حديث أو أثر أو مفهوم أو قياس جلي على أصل صحيح، وما استدلل بحديث ضعيف، وإنما يستدل به إذا كثرت طرقه، ولا خصوصية له في ذلك، وإنما يوافقه عليه جميع الأئمة.

فما خالف فيه الأصحاب إمامهم الأعظم لا يخرج عن مذهبه إذا رجحه المشايخ المعتبرون، لأن ما رجحوه لترجح دليله عندهم مأذون به من جهة الإمام فلا يخرج عن مذهبه؛ وما اتفق عليه أئمة المذهب لا يجوز المجتهد فيه أن يعدل عنه برأيه لأن رأيهم أصح، حتى قال الإمام قاضي خان: إذا استفتى المفتي عن مسألة فإن كانت مروية عن أصحابنا في الروايات الظاهرة بخلاف بينهم فانه يفتي بقولهم ولا يخالفهم، لأن الظاهر أن يكون الحق معهم واجتهاده لا يبلغ اجتهادهم، ولا ينظر إلى قول من خالفهم، ولا تقبل حجته، لأنهم عرفوا الأدلة وميزوا بين ما صح وثبت وبين ضده. ومتى انقطع المفتي المجتهد ولم يبق إلا المقلد المحض وجب عليه اتباع التفصيل السالف ذكره، فيفتي أولاً بقول الإمام الأعظم، ثم بقول أبي يوسف، ثم يقول مجد إلى آخر ما سبق ذكره مالم يكن المجتهدون في المذهب صحيحوا خلافه لقوة دليله أو لتغير الزمان أو نحو ذلك مما يظهر لهم، فيتبع ما قالوه لأنهم أعلم وأدرى بالمذهب. وعلى كل حال فليس للمقلد إلا نقل ما عليه الفتوى والعمل به.

السير عفيفي

أقـدار الناس

وقف الأحنف بن قيس ومحمد بن الأشعث بباب معاوية وهو أمير المؤمنين، فأذن للأحنف ثم أذن لابن الأشعث؛ فأسرع هذا في مشيته حتى تقدم الأحنف ودخل قبله. فلما رآه معاوية غمه ذلك وأحنقه، فالتفت إليه وقال: والله إني ما أذنت له قبلك، وأنا أريد أن تدخل قبله؛ وإنا كما نرى أموركم، كذلك نرى آدابكم، ولا يزيد متزيد في خطوه إلا لنقص يجده من نفسه!

المتألهون في الادب

أمية بن أبي الصلت والقرآن :

جاء في دائرة المعارف الاسلامية في ترجمة أمية بن أبي الصلت كلام كثير في تحقيق من أين أخذ موضوعاته الدينية التي أكثر منها في شعره : من القرآن أم من اليهود والنصارى ؟ فقال بعضهم إنه أخذها من الدعايات التي كان يقوم بها أهل الكتاب قبيل البعثة المحمدية في بلاد العرب ، وقال بعضهم الآخر إنه استمدّها من مصادر أخرى . وقال غير هؤلاء إن نسبة هذه القصائد الى أمية مشكوك فيه شأن الشعر العربي الجاهلي كله .

نقول : إن هذا في نظرنا أوجه الأقوال ، فإن أكثر ما نسب اليه نازل عن درجة البلاغة في عهد الجاهلية ، ومشعر بأنه مصنوع بتكلف شديد ؛ ونحن لا نتكلف في إثبات هذا الرأي أكثر من نشر واحدة من تلك القصائد ، قالها أمية في قصة مریم :

وفي دينكم من رب مریم آية	منبثة بالعبد عيسى بن مریم
أنابت لوجه الله ثم تبثلت	فسبح عنها لومة المتسلوّم
ولطت حجاب البيت من دون أهلها	تغيّب عنهم في صحارى رُمرم
يحار بها السارى إذا جنّ ليله	وليس وإن كان النهار بمعلم
تدلى عليها بعد ما نام أهلها	رسول فلم يحصر ولم يترمّم
فقال : ألا لا تجزعى وتكذبى	ملائكة من رب عاد وجرم
أنبى وأعطى ما سئلت فإننى	رسول من الرحمن يأتيك بابنم
فقلت له أنى يكون ولم أكن	بغيا ولا حبلى ولا ذات قيم
أأخرج بالرحمن إن كنت مسلما	كلامي فاقعد ما بدا لك أو قم
فسبح ثم اعترها فالتقت به	غلاما سوى الخلق ليس بتوأم
بنفخته في الصدر من جيب درعها	وما يصرم الرحمن م الأمر يصرم
فلما أتمته وجاء لوضعـه	فأوى لهم من لومهم والتندم
وقال لها من حولها جئت منكرا	حق بأن تلحى عليه وترجى
فأدركها من ربهـا ثم رحمة	بصدق حديث من نبى مكلم
فقال لها : إنى من الله آية	وعلمنى والله خير معلم
وأرسلت لم أرسل غويا ولم أكن	شقيا ولم أبعث بفحش ومأنم

وبين هذه القصة في القرآن الكريم (سورة مريم من الآية ١٥ الى آخر آية ٣١) تجدد المشابهة مخزية لواضع هذا الشعر، ونازلة به الى الحضيض (قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا) .

أمية وعلماء العربية :

قدمنا أن أمية قرأ السكتب القديمة وخالط الرهبان والقسيسين ، فاستعمل في شعره ألفاظا ومعاني لا تعرفها العرب ، فمن ذلك قوله : « قرّ وسَاهُورٌ يُسَلُّ وَيَغْمَدُ » ، فقد زعم بعض أهل السكتاب أن الساهور غلاف القمر يدخل فيه إذا انكسف ، وكان يسمى الله عز وجل في شعره « السلطيط » فقال « والسلطيط فوق الأرض مُتَقَدِّر » ، وسماء في موضع آخر التَّغْرُور فقال « وأَيْدَاهُ التَّغْرُور » ، وكان يسمى السماء : صاقورة وحافورة .

ومن المعاني التي لم تعرفها العرب في قوله :

بأية قام ينطق كل شيء وخان أمانة الديك الغراب

زعم أن الديك كان ندما للغراب فراهنه على الخمر وغدر به ، وتركه عند الخمار فجعله الخمار حارسا ؛ ومنها قوله في الشمس :

ليست بطالعة لهم في رسلها إلا معذبة وإلا تجلد

قال أبو الفرج : قال أبو بكر الهذلي : قلت لعكرمة : ما رأيت من يبلغنا عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لأمية : آمن شعره وكفر قلبه ، فقال : هو حق ، وما الذي أنكرتم من ذلك ؟ فقلت له أنكرنا قوله :

والشمس تطلع كل آخر ليلة حمراء مطاع لونها متورد

تأني فلا تبدو لنا في رسلها إلا معذبة وإلا تجلد

فما شأن الشمس تجلد ؟ قال والذي نفسي بيده ما طلعت قط حتى ينخسها سبعون ألف ملك يقولون لها : اطلعي : فتقول أطلع على قوم يعبدونني من دون الله ؟ قال : فيأتيها شيطان حتى يستقبل الضياء يريد أن يصدها عن الطلوع فتطلع على قرنيه فيحرقه الله تحتها ، وما غربت قط إلا خرت لله ساجدة فيأتيها شيطان يريد أن يصدها عن السجود فتغرب على قرنيه فيحرقه الله تحتها ، وذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم : تطلع بين قرني شيطان وتغرب بين قرني شيطان . وهذه خرافة لا نجد لتصديقها سبيلا ؛ ومما أخذ عليه قوله :

له ما رأيت عين البصير وفوقه سماء الاله فوق سبع سمائها

فقد خرج عما عليه الاستعمال من ثلاثة أوجه تلخصها من خزائن البغدادى فيما يلي :

(١) أنه جمع سماء على فعائل والقياس جمعها على فُعُول .

(٢) أنه أقر الهمزة العارضة في الجمع مع أن اللام معتلة ، وهذا غير معروف ، ألا ترى أنهم يقولون في جمع « خطيئة » خطايا ولا يقولون خطائي .

(٣) أنه أجرى في سمائي مجرى الباء في ضوارب ففتحها في موضع الجر ، والمعروف عندهم أن تقول هؤلاء جوار ومررت بجوار ، فتحذف الياء وتدخل التنوين .
قال ابن قتيبة : وعلمناؤنا لا يحتجون بشعره لهذه العلة .

وفاته :

قال صاحب شعراء النصرانية : توفي أمية في السنة الثانية للهجرة ، ولا ندرى من أين استمد هذا القول مع أن إجماع كتب الأخبار على خلافه ؛ فقد ذكره صاحب الإصابة في أخبار السنة الثامنة للهجرة ، وقال البغدادى في خزانته : والمعروف أنه توفي في السنة التاسعة للهجرة ، ثم قال ولم يختلف أصحاب الأخبار في أنه مات كافراً ، وكانت وفاته بالطائف . ويروى أنه لما حضرته الوفاة أنشأ يقول :

كل عيش وإن تطاول دهرًا منتهى أمره الى أن يزولا
ليتني كنت قبل ما قد بدا لي في رءوس الجبال أرى الوعولا
اجعل الموت نصب عينك واحذر غولة الدهر إن الدهر غولا

وبعد : فذلك مبلغ الجهد في التنقيب على أدب أحد المتأهلين ، وقد حشيت كتب الأخبار بشيء من الخرافات كثير أضافوه لأمية ، ولم نشأ أن نتعرض لها بالتزييف والتفنيد فجرد قراءتها يعطيها هذا الحكم ؟
أحمد إبراهيم موسى

صرارة الحرب

كان عمرو بن معديكرب الزبيدي في حضرة أمير المؤمنين عمر بن الخطاب فطلب اليه الخليفة أن يصف له الحرب .

فقال عمرو : الحرب يا أمير المؤمنين مرة المذاق ، إن كشفت عن ساق ، من صبر فيها عُرف ، ومن نكل عنها تلف . ثم أنشأ يقول :

الحرب أول ما تكون فتية تسعى يزيئها لكل جهول
حتى إذا حميت وشب ضرامها عادت عجوزا غير ذات حليل
شمطاء جزت رأسها وتنكرت مكروهة للشم والتنقيب

نقول : رحم الله عمرو بن معديكرب ، فبماذا يصف اليوم لو كان حيا ؟

بلاغة عبد القاهر

— ٢ —

(٥) عبد القاهر وسيبويه :

نقل عبد القاهر عن صاحب الكتاب مباحث كثيرة ، واقتفى أثره في مسائل تجدها مفرقة في كتابه دلائل الإعجاز ، فهاهو ذا ينقل في باب الحذف من الكتاب قول سيبويه ص ١٤١ ج ١ تحت عنوان (هذا باب يحذف منه الفعل لكثرة في كلامهم حتى صار بمنزلة المثل) ، وذلك قولهم : هذا ولا زعماتك ، أى ولا أتوهم زعماتك . ومن ذلك قول الشاعر وهو ذو الرمة ، وذكر المنازل والديار :

ديارَ مية إذ مى مساعفة ولا يرى مثلها عجم ولا عرب
كأنه قال : اذكر ديار مية ، ولكنه لا يذكر اذكر لكثرة ذلك في كلامهم واستعمالهم إياه ، ولما كان فيه من ذكر الديار قبل ذلك ولم يستعمل إظهاره . الى أن قال : ومن العرب من يرفع الديار كأنه قال : تلك ديار مية . وقال الشاعر :

اعتاد قلبك من ليلي عوائده وهاج أهواءك المكنونة الطلل
ربع قواء أذاع المعصرات به وكل حيران سار مأؤه خضل
كأنه أراد : ذاك ربع أو هو ربع ، رفعه على ذا وما أشبهه ؛ سمعناه ممن يروى عن العرب . ومثله لعمر بن أبي ربيعة :

هل تعرف اليوم رسم الدار والطللا كما عرفت بجفن الصيقل الخللا
دار لمروة إذ أهلى وأهلهم بالكأنسية نزعى اللهو والغزلا

وعبارة عبد القاهر موجودة في ص ١١٢ من الدلائل فلا داعى لذكرها . وهو لم يزد على ما ذكره سيبويه إلا أمثلة أخرى من الشعر العربى ، وقوله عقبها : « فتأمل الآن هذه الآيات كلها واستقرها واحدا واحدا ، وانظر الى موقعها في نفسك والى ما تجده من اللطف والظرف إذا أنت مررت بموضع الحذف منها ثم قلبت النفس عما تجدد وألطفك النظر فيما تحس به ، ثم تكلف أن ترد ما حذف الشاعر وأن تخرجه الى لفظك وتوقعه في سمعك ، فأنت تعلم أن الذى قات كما قلت ، وأن رب حذف هو قلادة الجيد وقاعدة التجويد » اهـ . ولن يجدى

ذلك فتिला فوق ما قال سيبويه « لكثرة ذلك في كلامهم واستعمالهم إياه ولما كان فيه من ذكر الديار ولم يستعمل إظهاره ». أليس هذا تبيينا للنهج العربي في الكلام وهو الجمال كل الجمال ، وليس في حاجة الى أن يطريه عبد القاهر ويمتدحه ؟

وفي باب التقديم والتأخير ينقل عن صاحب الكتاب أيضا قوله ص ٨٤ ، ٨٥ دلائل : « واعلم أنا لم نجدهم اعتمدوا فيه شيئا يجري مجرى الأصل غير العناية والاهتمام ، قال صاحب الكتاب - والعبرة في الجزء الأول ص ١٥ - وهو يذكر الفاعل والمفعول : « كأنهم يقدمون الذى بيانه أهم لهم وهم بشأنه أعنى وإن كانا جميعا هما منهم ويعنيانهم » . قال عبد القاهر : ولم يذكر فى ذلك مثالا ، ثم نقل عن النحويين عبارة كالشرح لقول سيبويه مع التمثيل ، ثم عقب ذلك كله بقوله ص ٨٥ دلائل : « فهذا جيد بالغ ، إلا أن الشأن فى أنه ينبغي أن يعرف فى كل شيء قدم فى موضع من الكلام مثل هذا المعنى ويفسر وجه العناية فيه هذا التفسير » .

وقال فى ص ١٠١ دلائل : وهذا الذى قد ذكرت من أن تقديم ذكر المحدث عنه يعقيد التنبيه له ، قد ذكره صاحب الكتاب فى المفعول إذا قدم ورفع بالابتداء وببنى الفعل الناصب كان له عليه وعدى الى ضميره فشغل به كقولنا فى ضربت عبد الله : عبد الله ضربته ، فقال : وإنما قلت عبد الله فنيته له ثم بنيت عليه الفعل ورفعته بالابتداء » .

وعبد القاهر حين يقول : فى ص ٨٧ دلائل : « وهذه مسائل لا يستطيع أحد أن يمتنع من التفرقة بين تقديم ما قدم فيها وترك تقديمه ، ومن أبين شيء فى ذلك الاستفهام بالهمزة ، فان موضع الكلام على أنك إذا قلت : أفعلت ، فبدأت بالفعل كان الشك فى الفعل نفسه ، وكان غرضك من استفهامك أن تعلم وجوده ، وإذا قلت أنا فت فعلت فبدأت بالاسم كان الشك فى الفاعل من هو وكان التردد فيه » متأثر بقول سيبويه فى الجزء الأول من كتابه ص ٤٨٣ فى مبحث أم : « واعلم أنك إذا أردت هذا المعنى فتقديم الاسم أحسن لأنك لا تسأله عن اللقى وإنما تسأله عن أحد الاسمين ولا تدري أيهما هو فبدأت بالاسم لأنك تقصد قصد أن يبين لك أى الاسمين عنده وجعلت الاسم الآخر عديلا للأول وصار الذى لا تسال عنه بينهما » . ثم قال بعد ذلك : وتقول : أضربت زيدا أم قتلته ؟ فالبدء بالفعل ها هنا أحسن لأنك إنما تسأل عن أحدهما لا تدري أيهما كان ، ولم تسأل عن موضع أحدهما ، فالبدء بالفعل ها هنا أحسن كما كان البدء بالاسم ثم أحسن فيما ذكرنا » .

وقول عبد القاهر ص ٨٩ دلائل : « ولها (أى للهمزة) مذهب آخر وهو أن تكون لا إنكار أن يكون الفعل قد كان من أصله ، ومثله قول الله تعالى « أفأصفاكم ربكم بالبنين واتخذ من الملائكة إناثا » إنكم لتقولون قولاً عظيماً » وقوله عز وجل : « أصطفى البنات على البنين ؟ ما لكم ؟ كيف تحكون » فهذا رد على المشركين وتكذيب لهم فى قولهم ما يؤدى الى هذا

الجهل العظيم» ناظر الى قول سيبويه ص ٤٨٤ ج ١ : « ومثل ذلك قوله تعالى : « أم اتخذ مما يخلق بنات وأصفاكم بالبين » : فقد علم النبي صلى الله عليه وسلم والمسلمون أن الله عز وجل لم يتخذ ولدا ، ولكنه جاء على حرف الاستفهام ليبصروا ضلالتهم (ويلاحظ أن الهمزة مقدرة هنا بعد أم) .

وقال سيبويه في الجزء الأول من كتابه ص ١٦٩ في باب ما ينتصب فيه المصدر على إضمار الفعل : « وإن شئت رفعت هذا كله فجعلت الآخر هو الأول فجاز على سعة الكلام ، من ذلك قول الخنساء :

ترنم ما رتعت حتى إذا اذكرت فانما هي إقبال وإدبار

فجعلتها الإقبال والإدبار ، فجاز على سعة الكلام كقولك : نهارك صائم وليلك قائم . ولا شك أن هذا تقرير للمجاز العقلي بالمثال سبق اليه سيبويه قبل عبد القاهر . ومن الغريب أن الدكتور طه حسين يقول في تقدمته لنقد النثر ص ٢٨ : « وأما المجاز العقلي فهو من ابتكار عبد القاهر » . ولست أدري إذا استجاز الدكتور طه أن يكون عبد القاهر العربي أخذ مبحث المجاز المرسل من أرسطو اليوناني فلماذا لا يكون قد أخذ مبحث المجاز العقلي من سيبويه في كتابه بعد أن ثبت أنه ينقل فصولا بمجملتها من الكتاب ، خصوصا أنه لما ذكر المجاز العقلي في الدلائل ص ٢٢٧ اتفق مع سيبويه في التمثيل فقال : والمثال فيه قولهم : نهارك صائم وليلك قائم . ثم قال في ص ٢٣٣ دلائل : ومما طريق المجاز فيه الحكم قول الخنساء ، البيت ؟!

ونقل عن سيبويه قوله في دلائل الإعجاز ص ٢٤٧ في مبحث إن وموقعها قوله : « ومن تأثير إن في الجملة أنها تغني إذا كانت فيها عن الخبر في بعض الكلام ووضع صاحب الكتاب في ذلك بابا فقال : هذا باب ما يحسن عليه السكوت في الأحرف الخمسة لإضمارك ما يكون مستقرا لها وموضعا لو أظهرته ، وليس هذا المضر بنفس المظهر ، وذلك « إن مالا وإن ولدا وإن عددا » أي إن لهم مالا ، فالذي أضمرت هو لهم ، ويقول الرجل للرجل : هل لكم أحد ، إن الناس إلب عليكم ، فيقول : إن زيدا وإن عمرا : أي لنا . وقال :

إن محلا وإن مرتحلا وإن في النفس إذ مضوا مهلا

ويقول : إن غيرها إبلا وشاء ، كأنه قال : إن لنا أو عندنا غيرها . قال : وانتصب الإبل والشاء كانتصاب الفارس إذا قلت : ما في الناس مثله فارسا . وقال : ومثل ذلك قوله : ياليت أيام الصبا رواجما ، قال : فهذا كقولهم : ألا ماء باردا ؟ كأنه قال : ألا ماء لنا باردا ؟ وكأنه قال : ياليت أيام الصبا أقبلت رواجما . وعبارة سيبويه في الجزء الأول ص ٢٨٣ ، ٢٨٤

(٦) عبد القاهر والجاحظ :

أول ما نبداً به في تأثر عبد القاهر آراء الجاحظ في البيان العربي مقدمة أسرار البلاغة ،

قال الشيخ بعد حمد الله والصلاة على نبيه : واعلم أن الكلام هو الذى يعطى العلوم منازلها ، ويبين مراتبها ، ويكشف عن صورها ، ويجنى صنوف ثمرها ، ويدل على سرائرها ، ويبرز مكنون ضمائرها ، وبه أبان الله تعالى الانسان من سائر الحيوان ، ونبه فيه على عظم الامتنان فقال عز من قائل : « الرحمن علم القرآن . خلق الانسان علمه البيان » فلولا لم تكن لتتعدى فوائد العلم عالمه ، ولا صح من العاقل أن يفتق عن أزاهير العقل كأمته ، ولتعملت قوى الخواطر والأفكار من معانيها ، واستوت القضية في وجودها وفانيها ، نعم ولوقع الحى الحساس في مرتبة الجداد ، ولكان الادراك كالدنى ينافيه من الاضداد ، ولبقيت القلوب مقفلة على ودائعها ، والمعانى مسجونة في مواضعها ، ولصارت القرائع عن تصرفها معقولة ، والأذهان عن سلطانها معزولة ، ولما عرف كفر من إيمان وإساءة من إحسان ، ولما ظهر فرق بين مدح وتزيين وذم وتهجين . »

ونحن نرى أن الشيخ قد تأثر الجاحظ في ذلك حيثما تكلم عن البيان في كتابه البيان والنبين ص ٧٧ ج ١ فقال : « قال بعض جهاذة الألفاظ ونقاد المعانى : المعانى القائمة في صدور العباد المتصورة في أذهانهم والمتخلجة في نفوسهم والمتصلة بخواطرم والحادثة عن فكرمهم ، مستورة خفية ، وبعيدة وحشية ، ومحجوبة مكنونة ، وموجودة في معنى معدومة ، لا يعرف الانسان ضمير صاحبه ولا حاجة أخيه وخليطه ، ولا معنى شريكه والمعاون له على أموره وعلى ما لا يبلغه من حاجة نفسه إلا بغيره . وإنما تحيا تلك المعانى في ذكرهم لها وإخبارهم عنها واستعمالهم إياها . وهذه الخصال هى التى تقر بها من الفهم وتجليها للعقل ، وتجعل الحنى منها ظاهرا والغائب شاهدا والبعيد قريبا . . . الى أن قال : والدلالة الظاهرة على المعنى الحنى هو البيان الذى سمعت الله تبارك وتعالى يمدحه ويدعو اليه ويحث عليه ، وبذلك نطق القرآن .. »

ويلاحظ أن بين عبارة عبد القاهر وعبارة الجاحظ التى نقلها شيئا من التغير والتحويل في الأسلوب شأن كل لاحق يأخذ عن سابق . ويبعد أن يقال إن ذلك مطروح في الطريق على رأى الجاحظ يعرفه الجاحظ وعبد القاهر وغيرها ، خصوصا أنا سنرى الشيخ يهجم كثيرا على أشياء للجاحظ من غير أن يعزوها اليه . « يتبع »

رياضى همرل

تخصص البلاغة والأدب

الدروس الدينية

قام حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الامام الشيخ محمد مصطفى المراغى شيخ الجامع الأزهر بمثل ما قام به فى الأعوام السابقة بالقاء درسين فى مسجدى السيدة زينب وعمرو فى حضرة صاحب الجلالة الملك المعظم ، فتر فضيلته فى الاول قوله تعالى : « من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ، الآية » وفى الثانى قوله تعالى : « خذ العفو وأمر بالعرف ، الآية » وقام الراديو باذاعتها ، فكان لهما تأثير كبير فى القلوب ، ووقع عظيم فى النفوس ، وأرادنا الناس على نشرها ، ونحن نلبي هذه الرغبة ونبدأ فى ذلك فى مفتتح السنة الجديدة تيمنا بهما ، ووفاء لحقهما .

فِي عِلْمِ الْمُؤَلَّفَاتِ الْجَدِيدَةِ

فلسفة الاخلاق فى الاسلام

وصلاتها بالفلسفة الاغريقية

هذا مؤلف عظيم الفائدة الفلسفية ألفه حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ النابه الشيخ محمد يوسف موسى أحد مدرسى الاخلاق والفلسفة فى كلية أصول الدين ، قال فى مقدمته : « وبعد فهذه دروس فى فلسفة الاخلاق فى الاسلام تقوم على تعرف مذاهب فلاسفة الاخلاق البارزين وخصائص كل منها ، وعلى رد ما فيها من فكر الى مصادرهما فى النقافات القديمة ممثلة فى اعلامها البارزين ، وعلى بيان مقدار أثر السابق فى اللاحق . والغرض من هذه الدراسات أن نتبين أصول الفكر الاخلاقية وتطوراتها ، ومبلغ ما كان لهذا وذاك من أساطين الاخلاق من ابتكار أو تعديل حتى نعرف لكل حقه ، ونعطى ما لقيصر لقيصر وما لله لله . الى أن قال : « وقد رأيت أن أقدم لهذه الدراسة بمقالة عن التفكير الاخلاقى فى الاسلام قبل عصر نقل الفلسفة الاغريقية للغة العربية وهضمها والافادة منها ، ليكون البحث حلقات يسلم بعضها الى بعض ، وذلك أدنى للسكال ، الخ » .

هذا ما كتبه فضيلة الأستاذ بقلعه ، وقد وفى بجميع ما قال فى تحليلات دقيقة ، ومحامكات نيرة ، وعبارات أنيقة .

هذا كله حسن ومعجب ، وليس ببدع صدوره من مدرس فى أكبر كلية لأصول الدين . ولكن أكثر ما أعجبني منه أنه لم يشنه عن الادلاء برأيه الخاص عظمة العطاء من الفلاسفة ، ولا إجماع المجمعين من المؤلفين ، فهو يستوفى حقه من النقد غير هيب ولا وجل ، ولكن فى عبارات صمحة ، وأدب رائع ، غير غامط لأحد حقاً ، كما فعل مع حجة الاسلام الغزالي ،

فانه مع مخالفته لطريقته لا يُغفل نقل تقدير علماء المسلمين له ، وتقدير المستشرقين أيضا ، فنقل عن القاضي السبكي أنه قال فيه : « جاء الغزالي والناس أخرج اليه أكثر من حاجتهم للقمر في الليلة الظلماء » .

ونقل فيه عن كارا دوفو Carra de vaux العلامة الفرنسي المستشرق قوله : « بعد ما سبق من دراسة الأخلاق في الاسلام دراسة مختلطة غير مرتبة ، ظهر حجة الاسلام نجاة مرة واحدة كأخلاق جدي كبير ، متمكن تماما من مادته ، أستاذ فيها ، ونفسى حاد مرهف يعبر عما يريد به بجزارة وجمال وحرارة ودقة بلغت الغاية » .

وقال فضيلة المؤلف نفسه فيه بعد نقده :

« على أن أبا حامد له فضل الرجل القوي في تفكيره ، الجبار في عقله ، إذ هضم — كما قلنا أول ما عرضنا لبجته — كل ثقافات عصره وتمثلها جميعها ، وأخرج عقله الأملعى مذهبا في الأخلاق سويا ، له لبابه الفلسفى ومسحته الدينية ، وله خطره وقدره ، وبخاصة في تلك الأيام الخوالى ، إذ لم يعمل عليه أحد في الشرق في الفلسفة الأخلاقية ، وكان قصارى جهد الباحث في الأخلاق تقليده ومحاكاته ، وهبهات ! » .

أعجبتنى نزعة المؤلف هذه فنوهت بها ، راجيا أن يسلك المؤلفون طريقته هذه فيفيدوا الناس ، ولا يعمطوا حق عطاء أسلافهم الذين يكبرهم نقدة المستشرقين ، ويمترفون بفضلهم على حفظ العلم القديم من الدثور وتجديده بزيادة مادته ، وتهذيب أسلوبه .

وهذا الكتاب الذى أنا بصده ينير مدى واسعا من تاريخ التطور العقلى للمسلمين من الناحية الفلسفية والأخلاقية ، فهو حاجة من يريد الاطلاع على أجمل نواحي الانتقال الأدبى الذى أوجده الاسلام فى الجنس العربى ، وكُتب له أن يسرى الى النوع البشرى بأسره .

فشكرا لفضيلة الأستاذ على هديته النفيسة ، وسقيا ليراعته التى خاضت غمار هذه المعمة القلمية ، دون أن تردى فيما تردت فيه يراع كثير من الذين تصدوا لمثل هذا الموضوع الخطير .

الاشتراك فى مجلة الأزهر

لسنة ١٣٦٢

بهذا العدد نختتم أعداد مجلدها الثالث عشر ، وسنبداً إن شاء الله فى إصدار مجلدها الرابع عشر فى المحرم من سنة ١٣٦٢ ، فترجو حضرات الذين يودون متابعة الاشتراك أن يتفضلوا باخبارنا بذلك فى مدى الشهرين التالين مراعين نظامنا الجديد ، وهو الدفع سلفا كل القيمة أو نصفها .